الدكتور زكي نجيب محمود

مجتمع جديد
أو
الكارثة

دار الشروق

مجتمع جديد
أو
الكارثة

الطبعة الثالثة

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

© دار الشروق

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٣١٥٢٠٤ - ٨١٧٢١٣ - برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا : شروق - تلكس : 93091 SHROK UN

تقديم

ليس الفكر ترفاً يلهو به أصحابه كما يلهو بالكلمات المتقاطعة رجل أراد أن يقتل فراغه ؛ بل إن الفكر مرتبط بالمشكلات التي يحياها الناس حياة يكتنفها العناء ، فيريدون لها حلاً حتى تصفو لهم المشارب ؛ و بمقدار ما نجد الفكرة على صلة عضوية وثيقة بإحدى تلك المشكلات ، نقول إنها فكرة بمعنى الكلمة الصحيح .

لكن التفكير في حياة الناس ومشكلاتها لا يقع كله على صعيد واحد ، بل إنه ليتفاوت درجات يعلو بعضها فوق بعض ، دون أن تفقد الصلة الرابطة بينها ، والتي تشد المستوى الأعلى إلى المستوى الأدنى ؛ وذلك لأن التفكير على صعيد الحوادث اليومية كما تجري جرياناً مباشراً ، إنما يحصر نفسه في تفصيلات المواقف الفعلية ، كما يفعل القاضي وهو أمام قضية يريد أن يصدر فيها حكماً ، أو كما يفعل المهندس وهو بازاء نهر ويريد أن يقيم بين شاطئيه جسراً ليعبره الناس ؛ ذلك — اذن — هو الصعيد المباشر للفكر ، لكنه وحده لا يكفي ، إذ كثيراً ما تكون للمشكلات المعروضة على ذلك الصعيد جذور ضاربة إلى ما وراءه ، فإذا أردنا معالجة تلك المشكلات ، حاولنا أن نزيل أسبابها الكامنة وراءها ، وعندئذ يكون للفكر صعيد أعلى يتحرك فيه ، وهكذا دواليك بحسب الدرجة التي يعلو إليها المفكر تعقباً لأصول الحوادث ومنابعها .

وفي هذا الكتاب الذي بين يديك فكر من النوع الذي يتعقب ما هو مباشر إلى ما هو أصول له ، لعله يقع على جذور العلة في مكامنها ، ليقتلعها ، فإذا المجتمع قد برئ مما هو فيه ؛ وإنها لكارثة تكرث حياتنا بعد حين ، إذا نحن تركنا مجتمعنا العربي يعاني كما يعاني .

والله ولي التوفيق

الجيزة في فبراير ١٩٧٨

زكي نجيب محمود

سلطان العقل

عرف عني صديقي أنني نصير للعقل ، حيثما كان للإنسان موقف جاد من علم أو من عمل ، ولم أجادل صديقي فيما عرفه عني ، لأنه صحيح ..

قال : لكن هنالك ظواهر عجيبة تحدث ، مما يتحدى العقل ، ويحتاج منا إلى البحث عن مصدر آخر غير العقل لتفسيرها .

قلت : ان أمثال تلك الظواهر التي تشير إليها ، لم تكن أبداً ، ولن تكون ، من الدعائم التي تبنى عليها الحضارات ، لا فرق في ذلك بين حضارة المسلمين ابان قوتها ، وسائر الحضارات التي قامت وسوف تقوم ، فلقد قامت حضارة المسلمين ، كما قام غيرها ، على واقع ، وعلى علم بذلك الواقع ، وأما الظواهر التي تشير إليها ، مما يثير العجب ويتحدى العقل ، فهي أمور يذكرها الناس بعضهم لبعض ، أو لا يذكرونها ، دون أن يكون لذكرها أو عدم ذكرها أثر في سير الأحداث التي تصنع التاريخ .

وها هو ذا أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب ، وقد هم بالخروج لمقاتلة الخوارج ، فجاءه منجم يدعي القدرة على حساب الغيب ، ونصحه بألا يسير إلى القتال في تلك الساعة ، وبأن يجعل سيره على ثلاث ساعات مضين من النهار قائلاً له : « انك ان سرت في هذه الساعة ، أصابك وأصحابك أذى وضر شديد ، وان سرت في الساعة التي أمرتك بها ، ظفرت وظهرت ، وأصبت ما طلبت » ، فما كان من الإمام علي ــ كرم

الله وجهه ــ إلا أن أعرض عن المنجم ، بعد أن عنفه تعنيفاً شديداً ، ومضى فيما كان ماضياً فيه ، وانتصر ، فقال لأصحابه ساعة النصر : لو سرنا في الساعة التي حددها لنا المنجم ، وانتصرنا ، لقال الناس ان النصر إنما تحقق بفضل ذلك المنجم ونبوءته ، « أما انه ما كان لمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ منجم ، ولا لنا من بعده ، حتى فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر » .

انه لمن أعجب ما يلفت النظر في طبيعة الإنسان ، أن الناس إذا اختلف بعضهم مع بعض على شيء تولاه العقل بالتحليل والحساب ، لم يغضب أحد منهم من أحد ، بل انهم ليراجعون تحليلهم وحسابهم مرة أخرى ، حتى يذعن المخطئ للمصيب ، أما إذا اختلفوا على شيء في غير ميدان العقل ، شيء تولته العواطف والأهواء ، فلا أمل عندئذ في اقناع أو إقتناع ، وقد تحتد بينهم الخصومة إلى حد القتال ، فكأنما يسهل عليهم أن يتنازلوا عن الرأي الذي يرونه بعقولهم ، ولا يسهل عليهم أن يفرطوا في ميل مالت بهم إليه عواطفهم ، مع أن رؤية العقل هي مجال اليقين ، وأما ميل العاطفة فطريق معبأ بالضباب .

على أنه لا جدوى من أن نردد كلمة « العقل » بألسنتنا دون أن نعني بها كل ما تغنيه تلك الكلمة ، أو ما يجب أن تعنيه ، إذ العقل ــ آخر الأمر ــ هو التخطيط المدروس ، ولا يكون للتخطيط المدروس معنى ، إلا أن يكون هنالك أهداف واضحة مقصودة ، وأن يكون هنالك مسح احصائي للواقع كما هو قائم ، ثم يجيء ذلك التخطيط المدروس [الذي هو « عقل »] فيطوع هذا الواقع الذي رسمته لنا البحوث الاحصائية تطويعاً يحقق تلك الأهداف التي قصدنا بادئ الأمر إلى تحقيقها .

انه إذا قيل لنا : أين نقطة البدء التي منها بدأت نهضتنا الحديثة كلها ؟

لكان الجواب الصحيح هو : كانت البداية لحظات دعا فيها الدعاة إلى صحوة « العقل » في وجه الموجة العاتية التي غمرتنا بطوفانها من خرافات ، وما الخرافة ؟ هي قبل كل شيء ، وبعد كل شيء ، ربط المسببات بغير أسبابها ، فإذا مرض المريض ـ مثلاً ـ نسبنا المرض إلى أرواح شريرة حلت ببدنه ، ولم نقل انها جراثيم هي التي حلت بالبدن ؛ في الحالة الأولى نحاول أن نطرد من البدن ما ليس له وجود ، فنكون أتعس حالاً من دون كيخوته وهو يحارب طواحين الهواء ، وأما في الحالة الثانية فنحاول أن نقضي على جراثيم المرض بما يفتك بها ويمحوها ..

أقول ان نهضتنا الحديثة كلها قد بدأت ، عندما دعا الداعون إلى يقظة العقل ، لترتبط النتائج بأسبابها الصحيحة وكان أبرز هؤلاء الداعين إلى حكم العقل هو إمامنا الشيخ محمد عبده ، الذي إذا طرحت من حصيلته تلك الدعوة إلى تحكيم العقل ، لم يبق منه إلا واحد كسائر الآحاد ، فلقد أخذ ـ بكل جهده ـ يوضح العقائد الأساسية في الإسلام ، توضيحاً يبين استنادها إلى منطق العقل ، فجعل الأصل الأول لهذا الدين هو « النظر العقلي » ، وعنده أن هذا النظر العقلي هو وحده وسيلة الإيمان الصحيح قائلاً في ذلك أن الإسلام يقاضينا إلى العقل « ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته ، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه » ذلك هو الأصل الأول من أصول الإسلام ، وأما الأصل الثاني فهو « تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض » أي انه ـ وهذه هي عبارته ـ « إذا تعارض العقل وظاهر الشرع ، أخذنا بما دل عليه العقل » ، محاولين بعد ذلك تأويل ذلك الظاهر تأويلاً يعطيه من المعنى ما يتفق مع أحكام العقل .

أنظر مثلاً إلى تفسير الشيخ محمد عبده « للحسد » ، انه إذا جعل شر الحاسد إذا حسد ، مجرد نظرة ينظر بها الحاسد إلى المحسود ، لجافى حكم

العقل ، لأن النظرة وحدها لا تحرك ذرة من مكانها ، فكيف تصيب أحداً في ماله أو عياله أو صحته ؟ ان القائل بمثل هذا هو بمثابة من يرد النتائج لغير أسبابها الصحيحة ، وبالتالي فهو يحتكم في هذا إلى غير العقل ومنهجه في التفكير والتعليل ، أما إذا فهمنا « الحسد » على أنه فعل ايجابي يبذله الحاسد ليغير به من حالتك على النحو الذي يريدك أن تتغير به ، وهو بالطبع يفعل فعله ذاك في الخفاء ، ليهدمك من حيث لا تدري ، ومن حيث لا تتخذ الحيطة اللازمة لدرء الخطر عن نفسك ، فان مثل هذا الفهم يحيل الحوادث إلى تعليلها الذي يجيزه المنطق العقلي ..

وموقف عقلي كهذا ، كان قد سبق إليه الإمام الغزالي ، حين قال اننا إذا وجدنا نصاً من نصوص الشرع ، لا يتفق معناه الظاهر مع حكم العقل ، علمنا أنه لا بد أن يكون لذلك النص معنى غير معناه الظاهر ، ووجب علينا أن نحاول تأويله تأويلاً يخرج منه المعنى المقبول عقلاً ، وهاك قول الغزالي بنصه : « ان لنا معياراً في التأويل ، وهو أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره ، علمنا ضرورة أن المراد غير ذلك » .

هذا هو تراثنا إذا أردتم من التراث هادياً ، ان هؤلاء الأئمة لم يقولوا إلا ما تمليه البديهة ، لكننا نعيد أقوالهم على أسماعنا ، لعلنا نز يل عن أنفسنا شيئاً مما أخذ يكتنفها من ريبة في عقل الإنسان .

ان الارتياب في قدرة العقل ، حالة تميزت بها الثقافة الأوروبية والأمريكية منذ ما يقرب من قرن كامل ، وانها لمفارقة عجيبة حقاً ، أن ينظر قادة الحضارة العصرية هذه النظرة المزدوجة : فبينما هي حضارة علمية إلى أقصى حدود العلم [والعلم عقل من أصله إلى فرعه] تراها في الوقت نفسه حضارة لا عقلية في المجالات الأخرى ، كالفن والأدب ، فكلنا يعلم قليلاً أو كثيراً عن اتجاه الفن نحو الذاتية المفرطة ، التي لا يعبأ معها الفنان بما هو

واقع أمام أبصار الناس ، بقدر ما يعبأ بما هو واقع في ذات نفسه هو ، وكلنا كذلك يعلم قليلاً أو كثيراً عن اتجاه جانب من أدب العصر إلى ما يسمونه باللامعقول أو العبث .

لقد قرأت في صحيفة انجليزية منذ قريب ، موضوعاً طرحته الصحيفة عدة أسابيع متوالية ، باشراف كاتب معروف ، ويدور الموضوع حول ما يقع في حياة الناس من مصادفات عجيبة ، مما قد لا يكفي العقل لتفسيرها ، ولقد جاء هذا الكاتب المعروف بأمثلة من عنده ، وطلب من القراء أن يوافوه بما عساهم يعرفونه في هذا السبيل ، وأراد بذلك أن يجمع أكثر ما يمكن جمعه من حوادث تعينه على التدليل بأن وراء الأحداث دافعاً غير منطق العقل ، وسأذكر للقارئ هنا بعض الأمثلة التي أوردوها :

وها هي ذي النماذج التي اخترتها :

يروي راوية عن ابنة له رسبت في امتحان ، ولم يكن معها في البيت سواه ، فيقول ان ابنته قد غرقت في موجة من الحزن الشديد ، ولم يكن هو ممن يحسنون أحاديث المواساة ، فازداد بينهما الصمت ، وازداد معه الحزن ، ودخل الوالد مطبخ البيت ، ليعد لابنته طعاماً أو شراباً ، فوردت إلى ذهنه إذ ذاك عبارة تصلح للتسرية عن نفس ابنته في كربها ، ولم يعلم من أين جاءته هذه العبارة ، لكنها جاءت ، وهي عبارة تقول : « كما تغرب الشمس ، فانها كذلك تشرق » ، فقالها لابنته إذ هو يقدم إليها ما أعده لها من طعام أو شراب ... ومضت أعوام ، وخطبت ابنته ، وأراد الوالد أن يقيم حفلاً لزواج ابنته ، فاختار للحفل مكاناً لم يكن له به سابق عهد ، ثم اختار من ذلك المكان شرفة مكشوفة ، وبينما هو منهمك في اعداد الحفل ، إذا ببصره يقع على كتابة منحوتة في عمود من أعمدة البناء عند أسفله ، فاقترب ليقرأ ، وكم كانت دهشته حين وجد أن الجملة

المحفورة هناك ، هي بعينها الجملة التي قالها لابنته في مواساتها أيام حزنها ، وهي التي تقول : « كما تغرب الشمس ، فانها كذلك تشرق » ..

يقدم قارئ هذه المقارنة العجيبة بين الرئيس لنكولن ، والرئيس كيندي ، من رؤساء الولايات المتحدة : اختير الأول رئيساً سنة ١٨٦٠ ، واختير الثاني رئيساً سنة ١٩٦٠ ، كلاهما مات مقتولاً ، الذي تولى الرئاسة بعد لنكولن اسمه جونسون ، وكذلك كان جونسون اسم من تولى بعد كيندي ، أولهما أندرو جونسون ولد سنة ١٨٠٨ وثانيهما لندون جونسون ولد سنة ١٩٠٨ ، قاتل لنكولن ولد سنة ١٨٣٩ ، وقاتل كيندي ولد سنة ١٩٣٩ ، كلا القاتلين اغتيل قبل محاكمته ، حدث للرئيس لنكولن قبيل اغتياله أن نصحه سكرتيره الخاص ـ وكان اسمه كيندي ـ بألا يذهب تلك الليلة إلى المسرح ، وكذلك حدث للرئيس كيندي قبيل اغتياله ، أن نصحه سكرتيره الخاص ـ وكان اسمه لنكولن ـ بألا يذهب إلى مدينة دالاس (التي اغتيل فيها) ، فر قاتل لنكولن من المسرح الذي اقترف فيه جريمته ، واختبأ في متجر ، وفر قاتل كيندي من المتجر الذي اقترف منه جريمته ، واختبأ في مسرح ..

وإزاء هذه الحوادث وغيرها فقد خرج الكاتب بنتيجة تقول ان الناس إزاء حوادث عجيبة من هذا النوع ، ينقسمون قسمين : أحدهما لا يجد فيها أكثر من مصادفات لا تعني شيئاً ، فلا هي تزيد من يقين العلم شيئاً ولا تنقص شيئاً ، وأما القسم الآخر من الناس فيردها إلى قوة خفية ، ويبقى أن نعرف ما هي ؟ وأما الكاتب نفسه فيقرر عن نفسه ، بأنه يحاول أن يجمع هذه المصادفات العجيبة كلها تحت مبدأ واحد يفسرها جميعاً ، وهو ما يسميه « مبدأ اللاسببية » ! فاذا كان مبدأ السببية يفسر المألوف ، فمبدأ اللاسببية يفسر الغريب ..

فهل يسعنا إلا أن نعجب لذلك الكاتب ـ وله مكانته العالية في عالم

الفكر هناك ـ حين نراه يبحث « بالعقل » عن مبدأ يفسر به مجموعة المصادفات ، في نفس الوقت الذي يظن فيه أن العقل غير كاف للتفسير !

ومع ذلك فلنفترض أن ذلك الكاتب قد أصاب ، حين زعم أن مبدأ السببية يفسر الظواهر المألوفة ومبدأ اللاسببية يفسر الظواهر الغريبة عن المألوف ، فماذا يفيدنا هذا الزعم في حياتنا العلمية وفي حياتنا العملية ؟ ماذا يريدنا أن نفعل فيما إذا كان زعمه صادقاً ؟! لا شيء !

وما كنت لأقف منه هذه الوقفة : لولا أن فينا من يسرع إلى التحلل من قيد العقل ، كلما شذت حادثة عن مجرى الحوادث المألوف ، إلا ان الإنسان بخير ما جعل للعقل مجاله ، وللجوانب الأخرى مجالها ، فينعم بالمجالين معاً ، دون أن يطغى مجال منهما على مجال .

نريدها ثورة فكرية

لست أرى أن ثورتنا المباركة ــ بكل أبعادها البعيدة ، وأعماقها العميقة ــ قد شملت حياتنا الفكرية ، بالقدر الذي شملت به جوانب الحياة الأخرى : السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، فلقد كانت حتى الآن ثلاث ثورات في حركة واحدة ، ونريد لها أن تضيف إلى الثورات الثلاث ثورة رابعة هي التي أسميها ثورة فكرية .

نعم ، لقد أحدثنا في حياتنا الفكرية تغيرات وتطورات بعيدة المدى عميقة الأغوار ــ ليس في ذلك شك ــ ويكفي أن تكون أفكار جديدة قد حلت محل أفكار قديمة ، في تلك الجوانب نفسها التي تقول ان الثورة قد شملتها ، وأعني أفكارنا الجديدة في السياسة والاقتصاد وبناء المجتمع ، ومع ذلك فلم يكن ذلك وحده هو الذي حدث في مجال الفكر ، بل أضيف إلى ذلك اضافات جبارة ، لا تخطئها عين ، في ميادين التعليم والثقافة : زادت المدارس والجامعات زيادة هائلة ، انتقلت أدوات التثقيف إلى الريف بعد أن كانت مقصورة على المدن ، وجهنا أنظارنا إلى ثقافة الطفل ، ضاعفنا الجهود في بعث تراثنا من جهة ، وفي احياء الفن الشعبي من جهة أخرى ، وسعنا مجال النظر ليشمل الجماهير العريضة بكل درجاتها ، حتى لا يقتصر الأمر على قلة قليلة ، تعهدنا بطبع الكتاب المفيد ، بغض النظر عن الربح العائد .. بذلنا جهوداً لا أكاد أعرف لها مثيلاً يناظرها في البلاد

التي نتساوى معها في درجة التقدم الحضاري ، وذلك في ميادين الفنون التعبيرية والتشكيلية على السواء ، نشجع رجال الفن ورجال الأدب ورجال البحث العلمي بكل ما في وسعنا من وسائل : نشجعهم بالجوائز المالية ، وبمشروعات كمشروع التفرغ .. وغير ذلك من الجهود التي بذلت وتبذل . مما يستحق أن يشاد به وأن تلقى عليه الأضواء .

لكنني أزعم أن ذلك النشاط كله شيء ــ وهو نشاط محمود ومشكور ــ وأما الثورة الفكرية كما أتصورها فهي شيء آخر ، ولابدأ بتشبيه يوضح الفكرة التي أريد عرضها ، فأقول : انه قد تكون لدينا أنوال قديمة لنسج القماش ، فهل تحدث ثورة في صناعة النسيج إذا نحن أبقينا على الأنوال القديمة كما هي ، ثم زدنا من كمية القماش المنسوج ، وغيرنا من ألوانه وزخارفه ومن طريقة توزيعه على الناس « كان القماش الناتج على تلك الأنوال القديمة يوزع على المدن وحدها ، فنشرناه في القرى ، وكان يخص الأغنياء وحدهم ، فجعلنا منه للفقراء نصيباً مساوياً ، وكان للكبار وحدهم فصنعنا شيئاً منه للأطفال ، وهكذا » أقول : أيجوز لنا في مثل هذه الحالة أن نقول ان ثورة حدثت في صناعة النسيج ؟ أم أن الثورة في هذه الصناعة لا تحدث بهذه الأمور وحدها ، وإنما تحدث بأن تتغير الأنوال نفسها بما هو أحدث ، ليتغير نوع القماش الناتج تبعاً لذلك ؟

هكذا الحال ــ كما أراها ــ في حياتنا الفكرية ، فلقد زادت حصيلة الفكر ، وتنوعت طرائق توزيعها على شرائح الشعب ، لكن « أنوال » التفكير باقية معنا على عهدها القديم ، ولذلك بقيت طبيعة الفكر على حالها ، لم يغير منها أن تتسع دائرة الانتاج ودائرة التوزيع ، وأن نغير من اتجاه السير ، فنذهب بالأفكار من المدينة إلى الريف ، أو نأتي بها من الريف إلى المدينة ، ونعلو بها من أدنى إلى أعلى ، أو نهبط بها من أعلى إلى أدنى ، فما دامت

« أنوال » النسج باقية على حالها ، فقد تحدث تغيرات كثيرة على السطح ، ولكنها تغيرات لن تبلغ أن تكون « ثورة » فكرية ، لأن الثورة هي في أن تتغير الأنوال .

كانت ثورتنا بحق ثورة سياسية ، وثورة اقتصادية ، وثورة اجتماعية في آن معاً ، لأنها في كل هذه الميادين الثلاثة لم تقصر أمرها على السطح دون الأساس ، فهي ثورة سياسية لأن نمط الحكم قد تغير من أساسه ، فأصبح حكماً جمهورياً يتولاه الشعب ، بعد أن كان ملكياً تتولاه أسرة حاكمة بالوراثة ، وهي كذلك ثورة اقتصادية ، لأن نمط الانتاج والتوزيع والملكية قد تغير من أساسه ، فأصبح الجانب الهام من ذلك كله في يد الدولة توجهه إلى جمهرة الشعب العامل ، بعد أن كان في أيدي أفراد يوجهونه إلى القلة القليلة ، وهي ثورة اجتماعية لأن هيكل البناء الاجتماعي قد تغير من أساسه فأصبح الزمام في أيدي قوى الشعب العامل ، بعد أن كان الزمام في أيدي من يملكون ولا يعملون .

لو كنا اكتفينا في الجانب السياسي بأن بدلنا حكومة بحكومة ، لكان ذلك انقلاباً ولم يكن ثورة ، ولو كنا اكتفينا في الجانب الاقتصادي بأن زدنا أجور العاملين ، أو عملنا على تنشيط التجارة والصناعة وملكية وسائل الانتاج والتوزيع كما هي ، لكان ذلك انتعاشاً اقتصادياً ولم يكن ثورة .

الثورة هي أن يتغير الأساس ، ان يتغير النمط أو المنوال ، تغيراً يتبعه بالطبع أن يتغير المحصول الناتج ، وأن تتغير الأوضاع والقوانين ، بما يتناسب مع الأساس الجديد ، أو النمط الجديد ، والمنوال الجديد .

والذي أزعمه هنا ، هو أن منوالنا الفكري لم يتغير ، وأن النمط الذي نسوق نشاطنا الفكري في اطاره ، ما زال كما كان منذ قرون ، فمنوال النسج في هذا المجال باق على حاله ، برغم ما غيرناه من ألوان الخيط

المنسوج وزخارف القماش ومقدار ما ينتج منه وطريقة توزيعه على الناس .

والمنوال الفكري القديم الذي أعنيه ، قوامه عناصر كثيرة ، لعل أهمها جميعاً هو الركون إلى « سلطة » فكرية تستمد منها الأسانيد ، ومثل هذه السلطة الفكرية تتمثل عادة في نصوص بعينها محفوظة في الكتب ، وان تكن تتمثل أحياناً كذلك في أقوال يتبادلها الناس ، وهي التي تسمى بالعرف أو بالتقاليد ، وبناء على هذا الموقف ، تكون الفكرة التي يقدمها رجل الفكر ، صواباً إذا هي اتسقت مع ما أقرته السلطة الفكرية في الكتب المحفوظة أو في الأقوال المأثورة ، كما تكون الفكرة خطأ إذا جاءت مخالفة لما أقرته تلك السلطة ، ومن هنا اشتد سلطان الماضي على الحاضر ، وأصبح البرهان الذي لا يرد ، هو أن نسوق « الشواهد » من سجل الأقدمين ، وانحصرت قوة الابداع الفكري في القدرة على ايجاد السند من القول الموروث .

ان المعيار الذي نميز به بين درجات العلماء ، يوشك أن يكون : كم حفظ الرجل ؟ وكم في وسعه أن يأخذ من المحفوظ لكل سياق ما يناسبه ؟ ولقد تعلو قيمة النصوص المحفوظة وقد تنخفض ، لكنها نصوص قائمة على كل حال ، نتخذها سقفاً لا نجاوزه برءوسنا ، مهما أجزنا لأنفسنا بعد ذلك من حرية الحركة تحت ذلك السقف الحاجز .

أقول ان المادة المحفوظة ، التي نجعلها في حياتنا الفكرية بداية ونهاية ، قد تعلو قيمتها وقد تهبط ، فقد تعلو بحيث تكون جزءاً من تراثنا الثقافي الذي أكسبه طول الزمن جلالاً على جلاله ، وقد تهبط بحيث تكون مذكرات يمليها الأساتذة على طلابهم ، ولكن جوهر الموقف الفكري في كلتا الحالتين واحد ، وهو : أن يكون العالم عالماً بما حفظ .

النمط الفكري الذي نحيا به ، من أعلم علمائنا إلى أصغر تلاميذنا .

هو أن يكون بين أيدينا مادة بعينها في الكتب أو في الكراسات ، نحفظها حفظاً ، أو نجعلها في متناول الأيدي ، لنستمد منها العلم كلما أردنا علماً ، وأما أن نركن إلى خبراتنا الحية فيما نريد أن نعلمه ، فذلك أمر ما يزال بعيداً عنا كما كان بعيداً عن أسلافنا مدى القرون العجاف في تاريخنا الفكري ، فاذا قلت ان الثورة لم تشمل حياتنا الفكرية ، فإنما أردت أن أقول ان هذا النمط الفكري كان قائماً قبل الثورة ، وظل قائماً بعدها ، انه المنوال القديم نفسه ، نسج عليه الأباء في عصور ضعفهم ، وما زلنا ننسج .

ان طريق الثورة في الحياة الفكرية ، هو نفسه طريق الثورة في أي مجال آخر : في السياسة ، أو الاقتصاد ، أو بناء المجتمع ، وليست الحياة الفكرية شذوذاً وحدها ، تحتاج إلى طريق ثوري مختلف في طبيعته عما تحتاج إليه الحياة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية ، فطريق الثورة في كل هذه الميادين على حد سواء ، هو أن يضيق النمط القائم عن مواجهة ما استحدث من مشكلات ، فتتأزم صدور الناس ، ويشتد التأزم بها كلما اتسعت الهوة بين المعايير القائمة من جهة ، وما يراد اخضاعه لتلك المعايير من جهة أخرى ، فلا يجد الناس عندئذ سبيلاً إلى الخروج من أزمتهم تلك إلا بالبحث عن نمط جديد ، يمدهم بمعايير جديدة ، تتكافأ مع المشكلات التي استحدثتها حياتهم الجديدة .

ذلك هو طريق الثورة في كل ميادين الحياة : احلال نمط جديد محل نمط قديم ، فاذا كان نمطنا الفكري القديم ــ كما أسلفنا ــ هو في جوهره الرجوع إلى المحفوظ لنلتمس الحلول لمشكلاتنا ، بحيث تقتصر جهودنا على عملية الشرح وتخريج المعاني ، فلن تكون لنا ثورة فكرية ، إلا إذا أحللنا نمطاً جديداً محل هذا النمط القديم ، فيكون معيارنا هو : ما هي النتائج العملية المستقبلية التي تترتب في حياتنا الفعلية ، على هذه

الفكرة أو تلك مما يقدمه لنا رجال الفكر ، بعد ان كان المعيار هو : ما هي الشواهد من نصوص الكتب الموروثة التي تؤيد أو تفند الفكرة التي نقدمها .

لقد طالعت مقالاً في مجلة عربية واسعة الانتشار ـ وكان ذلك منذ ثلاثة أعوام ـ يبحث فيها كاتبها عن زراعة الأرض ، أيجوز للمسلم أم لا يجوز ؟! ولقد حاول الكاتب بكل علمه الواسع في النصوص القديمة ، أن يجد لنا « الشواهد » التي تدل على أن المسلم يجوز له شرعاً أن يزرع الأرض !! فاذا كانت زراعة الأرض تتطلب من رجل الفكر فينا أن يقلب في مراجعه ليستخرج منها الأدلة على جوازها أو عدم جوازها ، فماذا بقي لدفعة الحياة وضروراتها ان تفعل ؟ بل ان منا من يقلب في النصوص ويقدح ذهنه في شرحها ، ليقول لنا آخر الأمر انه واجب علينا أن نستعد للحرب بالسلاح من دبابات وطيارات ، كأن هؤلاء السادة إذا عجزوا عن ايجاد الشواهد المؤيدة ، كففنا عن زراعة الأرض وأمسكنا عن الاستعداد للقتال بأسلحة القتال .

انه مناخ فكري نعيشه ، وانه لمن حسن حظنا أننا في كثير من ميادين نشاطنا الفعلي ، نمضي على الطريق مهتدين بالخبرة العملية في توجيه السير وفي تصحيح المسار ، لكننا كذلك في بعض الميادين الأخرى قد يسوء بنا الحظ ، فيكون لهؤلاء السادة تأثير يعرقل السير ، ويكفي أن نسوق مثلاً لذلك حياة المرأة الجديدة وما تزال ترسف فيه من أغلال وقيود ـ بحكم القوانين ان لم يكن بفعل الواقع وحيويته ـ وإلا فهل يعقل أن تبلغ المرأة ما بلغته من مقاعد الوزارة وأستاذية الجامعة ، ومن مناصب التوجيه والتأثير في ميادين البحث العلمي والطب والهندسة والزراعة والقانون والاقتصاد حتى إذا ما طالبت بتغيير بعض القوانين لتتناسب مع وضعها الجديد ، كانت الاجابة أن تراجع النصوص التي عاشت في ظلها أمهاتها وجداتها منذ قرون ؟

ولو كانت النصوص حاسمة في قضائها لقلنا نعم ونعام عين ، لكنها في معظم الحالات « حمالة أوجه » .

انظر إلى الثورة الفكرية التي ثارت بها أوروبا على قديمها لتحل محله جديداً يناسب حياتها الجديدة ، وكان ذلك في العصر الذي يطلق عليه عصر النهضة ، فماذا صنعت أوروبا حينئذ ؟ انها تناولت البناء العقلي الذي كان سائداً قبل ذلك ، تناولته من أساسه ، فاستحدثت لنفسها منطقاً جديداً ، أهم معالمه أن تكون الخبرة المباشرة (عقلية كانت أو حسية) هي نقطة الابتداء ، ولا تكون نقطة الابتداء أقوالاً حملتها إليهم موجات الزمن .

الأفكار المؤثرة الدافعة ، هي في حقيقتها حياة عملية تحولت عند أصحابها ـ من خلال المكابدة والمعاناة ـ إلى حقائق نظرية صيغت في عبارات ، وأما إذا جاءتنا الأفكار عن غير طريق الممارسة والعمل ، أعني إذا جاءتنا جاهزة من عند أصحابها ، فانها تجيء ميتة باردة .

ان عبقرية الإنسان هي في مواجهته للحياة بالجديد المبتكر ، ولقد أراد الله لهذا الإنسان أن ينظر إلى أمام ، ومن ثم كانت أبصارنا في جباهنا ، ولم تكن في مؤخرات رؤوسنا .

لقد كانت لنا بعض المحاولات في تغيير النمط الفكري القديم ، ليكون لنا بالنمط الجديد حياة جديدة ، ومن أمثلة هذه المحاولات ما حاوله طه حسين في أن يدرس الأدب القديم نفسه غير متأثر بأحكام القدماء ، وما حاوله العقاد وكثيرون آخرون من شعرائنا في أن يصدروا عن خبراتهم الفردية الخاصة والمباشرة ، ولعلك تلحظ في هاتين المحاولتين ـ على اختلافهما ـ أساساً مشتركاً ، وهو ألا يكون النهج القديم ملزماً لنا .. لكنها كانت محاولات مبعثرة ، لم تفلح آخر الأمر في ان تحقق لنا الثورة الفكرية الشاملة .

شيء ما في مناخنا الفكري يردنا عن إحداث هذه الثورة ، فما زالت الكلمة المسموعة هي لغير الراغبين في ثورة فكرية كالتي نصورها ، ولا حرج عليهم أن يعلنوا عن رأيهم في صراحة وعلانية ، وأما الراغبون في مثل هذه الثورة الفكرية ، فعليهم أن يراوغوا في التعبير عما يريدون ، اجتناباً منهم لوجع الدماغ ، تاركين لقرائهم أن ينزعوا المعاني من بين السطور .

تراثنا عظيم مجيد ، لكن أقصى حدوده هو أن نقرأه ليوحي إلينا بما يوحي ، لا لنستمد منه القواعد والقوانين ، اننا نريدها ثورة فكرية تلوي أعناقنا ، لتشد أبصارنا إلى المستقبل بعد أن كانت مشدودة إلى الماضي ، نريد أنوالاً جديدة لننسج عليها القماش الجديد .

الفردية المسئولة

لم يكن بيني وبين زائري معرفة سابقة ، فلقد زارني إثر محادثة تليفونية ، استأذن فيها أن يتحول الحديث السلكي بيننا إلى مواجهة اللقاء ، وما أن بدأ الحديث حين التقينا . حتى أخذ زائري يوجهه وجهة محددة أرادها لنفسه ، لعله قد رسمها في ذهنه وهو في طريقه إلي :

قال لقد لبثت تكتب للناس منذ أمد بعيد ، فهل لي أن أسأل : أكان لك في كل ما كتبت خط فكري واحد ، يمكن تعقبه على مراحل الطريق الطويل ؟

أجبته بقولي ان فترة طالت بضع عشرات من السنين ، لا نتوقع لها أن تسير على شريط ضيق محصور ، اللهم إلا إذا كان السائر جماداً أو كالجماد ، لا تتغير طريقته في الرد على ما حوله من مثيرات وحوافز ، انه ليندر جداً أن تجد كاتباً أو مفكراً ، طال به العهد بالكتابة أو التفكير ، دون أن تجد سبيله قد دارت به هنا مرة وهناك مرة ، لكن هذه التحولات المتعاقبة على طريق السير ، كثيراً ما تخفي سلسلة فقرية واحدة ، تحدد للكيان الفكري هيكله ووحدته ، ومثل ذلك تماماً هو ما يحدث للحياة نفسها ، إذ قد تتعاور الكائن الحي أطوار وتغيرات ، لكنه خلال ذلك كله يظل على هوية واحدة وشخصية واحدة .

نعم ، لقد لبثت أكتب للناس منذ أمد بعيد ، كتابة كنت أشعر

دائماً أنها إذا انتهت إلى الاسماع مرة ، فقد ذهبت مع الريح مائة مرة .
ولعل الذي كان ينقصها لكي تسمع هو عملية « التسويق » التي لا أحسن منها شيئاً وكان الخط الرئيسي عندي ، هو إيماني بفردية الإنسان المتميزة عن كل ما عداه ، ووجوب المحافظة على تلك الفردية فيه ، ثم إيماني بضرورة أن يكون للعقل الإنساني أولوية مطلقة فيما يعرض للإنسان من مشكلات تتطلب الحلول ، وذلك لكي يكون كل إنسان مسئولاً عن فعله ، فمثل هذه المسئولية لا يكون لها معنى إذا كانت عواطفنا هي مصدر سلوكنا .

لكن هذه الفردية العاقلة المسئولة ، التي أومن بضرورة قيامها ، قد تختلف معانيها بعض الاختلاف ، كلما تغيرت المعايير الفكرية من عصر إلى عصر ، ولهذا الاستدراك أهميته البالغة ، لأننا بالفعل نعيش اليوم في عصر يحكمه من تلك المعايير الفكرية ما يختلف عن المعايير الفكرية التي كانت تحكم الحياة العقلية عند السابقين ، ويكفيني هنا من أوجه ذلك الاختلاف وجه واحد ، هو أنه بينما كانت حقيقة الفرد من الناس ـ بل حقيقة أي شيء من سائر الكائنات ـ تنحصر في الفرد ذاته ، أصبحت حقيقة الفرد من الناس اليوم إنما تتحدد بمجموعة العلاقات التي تربطه بغيره من الأفراد ، وفي هذه النقلة من الانحصار في الذات ، إلى النظر في الروابط والعلاقات التي تضع تلك الذات في اطار جمعي ، أقول ان في هذه النقلة مميزاً هاماً يميز وجهة النظر التي تسود عصرنا ، عن وجهات النظر التي سادت عصوراً سلفت ، وانه لمميز لا نراه في البناء الاجتماعي وحده ، بل نراه كذلك في صميم النظرة العلمية في هذا العصر الذي نحياه .

الفردية العاقلة المسئولة هي ما أومن به ، وهي ـ فيما أعتقد ـ ما جاء الإسلام ليدعو إليها ، فأمام الإنسان الذي يهديه سواء السبيل ، هو عقله ،

الذي يفرق به بين الحق والباطل ، والذي على أساسه يريد ما يريده ، لكي يكون مسئولاً عما أراده وعما فعله : مسئولاً أمام ربه أولاً ، وأمام الناس ثانياً ، وكل دعوة تدعوني إلى أن أترك غيري يفكر لي نيابة عني ، وما علي إلا التنفيذ ، هي دعوة تدعوني إلى اهدار آدميتي والتفريط في حق نفسي .

وإذا سلمنا بذلك ، نتجت لنا عنه نتيجة لا مفر من التسليم بها ، وهي أنه لا يجوز لنا أن نطالب ، ولا أن نتوقع ، بأن يتشابه الأفراد في طريقة النظر وفي أسلوب العيش ، وفي الرأي الذي يبدونه إزاء موقف معين ، ولو كان مثل هذا التشابه مفروضاً ، لما كان بنا حاجة إلى الشورى .

ان في مصانع الحديد طريقة تتبع لتسوية الألواح المعدنية ـ هكذا سمعت ـ وهي أن يعدوا سطحاً نموذجياً في استوائه ، ويطلونه بطلاء ملون ، وبعدئذ يجيئون بالأسطح الأخرى المراد تسويتها وفق ذلك النموذج ، فيضعون الواحد منها فوق السطح النموذجي ، ثم يرفعونه ، فاذا وجدوا أن بعض أجزائه قد تلونت بلون السطح النموذجي ، دون بعضها الآخر ، عرفوا أن تلك الأجزاء الملونة هي أجزاء فيها بروز ، فيبردونها ليزيلوها لتستقيم مع بقية الأجزاء ـ وهكذا يكون المجتمع بالنسبة لأفراده ، إذا طالبهم بأن يجيئوا جميعاً على صورة نموذجية مفروضة ، ومن لم يطاوع ذلك النموذج ، بما يكون في طبيعته من تضاريس ، أخذ المجتمع في محو تضاريسه تلك لينصب في القالب الذي انصب فيه سائر الأفراد .

و بمثل هذه التسوية بين الأفراد ، لا يعود للعقل مكان ، إذ فيم يفكر العقل ، وفيم يكون الرأي ، إذا كان القالب النموذجي قد أعد للجميع على حد سواء ؟ وليس من الضروري أن يكون « القالب النموذجي » هذا قالباً من حديد ، بل قد يكون قالباً قوامه مجموعة من الأفكار ومجموعة من التقاليد ، ثم يقال للناس : تلك هي أفكاركم إذا اردتم فكراً ، وهذه

هي طرائق التقاليد المقدسة إذا أردتم سلوكاً ، فاذا جاء التفكير عند فرد من الناس مختلفاً ، أو إذا جاء سلوكه مغايراً للوحة المرسومة الجاهزة ، أخذوا يزيلون منه مواضع المغايرة والاختلاف على نحو ما يفعل العاملون في مصانع الحديد ، حين يريدون لألواح المعدن أن تجيء على غرار نموذج سابق .

لماذا كان الإسلام آخر الديانات ؟ عن هذا السؤال يجيب محمد اقبال بقوله ان ذلك قد كان لأن الإسلام جعل التحكيم للعقل ، ولم يجعله لتقاليد الأسلاف ، إذ لو كانت التقاليد هي مدار الحكم فيما يجوز وما لا يجوز ، لكان الناس بحاجة إلى رسول جديد كلما اقتضت ظروف الحياة الجديدة معايير جديدة غير المعايير التي جسدها الأسلاف في تقاليدهم . أما وقد أصبح الحكم للعقل ، فالعقل وحده كفيل بأن يجد الحكم الصحيح لكل ظرف جديد ، وإذا قلت ان الأمر موكول للعقل ، فكأنما قلت بالتالي انه ليس من حق أحد أن يقيم لنا النموذج الذي نسوق على غراره أفكارنا وأفعالنا ، إلا إذا كان من حق الآخرين كذلك أن يناقشوه ، وفي المناقشة قد تتعدد الآراء وتختلف وجهات النظر .

على أن نصرة العقل لا تنفي أن يكون في رحاب الحياة الإنسانية جوانب أخرى متروكة للعواطف ، فلا هي تعتدي على ميادين العقل ، ولا العقل بحاجة إلى الاعتداء عليها ، فلم يقل أحد أن قيساً أحب ليلاه بعقله بناء على تجارب المعامل وأرقام الاحصاء ، ففي طبيعة الإنسان غرف كثيرة ويراد له أن يسكنها جميعاً ، ليؤدي في كل غرفة ما تتطلبه ظروفها . وحتى لو تصورنا ان تلك الغرف الكثيرة مفتوح بعضها على بعض ليتكون منها إنسان واحد ، فسوف تظل لكل غرفة ملامحها التي تميزها عن سواها ، فاذا كنت في غرفة العقل تناقش موضوعاً من موضوعات العلم أو من

موضوعات الحياة العملية ، فلا بد من التزام العقل بكل حدوده ، ولك بعد ذلك أن تدخل غرفة العواطف لتمرح في رحابها حيث شئت ، فيما تكون العاطفة فيه هي الوسيلة أو الهدف .

ويحدث الخلط عندما تكون الدار ذات غرف كثيرة ، لكنك لا ترى منها إلا غرفة واحدة ، تجعلها للنوم والجلوس والأكل والدراسة ! يكون الأمر المعروض للنظر أمراً عقلياً ، فتقحم فيه العواطف أو التقاليد . أو يكون الأمر المعروض للنظر أمراً من أمور العاطفة أو العقيدة ، فتقحم فيه العقل بمنطقه وعلومه وتجاربه ! وانظر إلى هذا السيل الدافق حولنا من كتب تخرجها المطابع كل يوم ، يناقش فيها أصحابها الدين بالعلم أو العلم بالدين ، فيسيئون إليهما معاً .

لقد عرض مثل هذا الخلط بين الجانبين لأبي العلاء المعري ، فاستنكره بطريقته الخاصة ، إذ قال ما معناه : ان أهل الأرض أحد رجلين . فإما أن يكون الرجل ذا عقل فلا يكون له دين ، وإما أن يكون ذا دين فلا يكون له عقل ، ولعله أراد بذلك أن يقول شيئاً كالذي نقوله ، وهو أن الوقفة العقلية في مجالها ، مستقلة عن الوقفة الدينية في مجالها ، وكان الأصوب ألا يقول أبو العلاء ان الناس في ذلك صنفان ، بل أن يقول ان كل إنسان هو ذو جانبين في فطرته ، كلاهما ضروري ، ولكل منهما مجاله ، وليس من الخير أن يتداخل المجالان بالقدر الذي يعرقل كل منهما سير الآخر .

قلت لزائري : لقد سألتني عن الخط الفكري الذي تنطوي عليه كتاباتي على اختلاف موضوعاتها ، وعلى طول الأمد الذي امتدت خلاله ، فأقول انه الإيمان بأن الفرد الإنساني مسئول عما يفعل ، وأن هذه المسئولية لا تغني شيئاً إذا لم يكن العقل وحده هو مدار الحكم في كل المسائل التي نطلب

فيها التفرقة بين الصواب والخطأ ، أما الموقف الذي تسوده عاطفة ، فلا خطأ فيه ولا صواب ، لأن المرجع فيه إلى القلب وما ينبض به .

اننا إذ جعلنا شعارنا « العلم والإيمان » قد وقعنا على هذه التفرقة بين الجانبين وقوعاً صحيحاً ، فلو كان أحدهما كافياً لاكتفينا به دون الآخر ، ولو كانا مترادفين بمعنى واحد لما فرقنا بين اللفظين ، لكنهما جانبان ضروريان معاً لكل إنسان يريد لنفسه حياة تحقق فطرته السليمة ، فالعلم عقل ، والإيمان عاطفة ، وبالعقل والعاطفة معاً يحيا الإنسان السوي السليم ، ولا حاجة بنا إلى هذه المحاولات التي لا تنقطع والتي يريد بها أصحابها أن يبينوا لنا بأن أحدهما هو الآخر ، ولو رأينا في هذه المحاولات كسباً لأي من الجانبين ، لعذرنا أصحابها ، لكن لا العلم يكسب شيئاً منها ولا الإيمان .

الفردية العاقلة المسئولة . هي التي آمنت بها وسأظل أومن .

عقولنا المهاجرة

من ذا يلوم عقولاً تهاجر إلى حيث تجد ظروف الحياة ملائمة لها ، تهيئ لها مناخاً أفضل للعمل والنماء ؟ ان العقل الإنساني ـ كأي كائن آخر من كائنات الوجود ـ لا يعمل منفرداً في فراغ ، انه يعتمد في وجوده على بيئة ملائمة تحيط به ، تتحداه بمشكلاتها ، ليرد هو على ذلك التحدي بالبحث عن حلول يقدمها لتلك المشكلات ، فالعقل هو ـ كما قيل ـ كالقلب ، يطمئن حيثما وجد الترحيب به ، والاستجابة إلى ندائه .

وليس عصرنا هو أول عصر في تاريخ الفكر ، يشهد هجرة العقول من مكان إلى مكان ، سعياً وراء حوافز الفاعلية والنشاط ، بل ان مثل هذه الهجرة هي القاعدة التي تواترت في جميع الحضارات إذ لا تكاد الموجة الحضارية تبلغ مداها ، في هذا الأقليم المعين أو في تلك المدينة ، حتى تأتيها العقول الطامحة من كل صوب لتنمو بنمائها وتزدهر بازدهارها .. هكذا كانت أثينا القديمة مقصد الفلاسفة والشعراء ، وكانت الاسكندرية مقصد العلماء ، وهكذا كانت بغداد المأمون ، وكانت قاهرة الأزهر ، وانك لتعجب وأنت تقرأ عن الحياة الفكرية عند المسلمين وهم في عزهم الحضاري ، كيف كانت العقول الكبيرة لا تستقر بأصحابها في مكان ، بل تطوف أرجاء الوطن العربي من أقصى غربه إلى أقصى شرقه ، باحثة عن أندادها لتتفاعل معها وتتعاون ، حتى ليصعب عليك في كثير من

الحالات ـ الا بعد بحث ـ أن تحدد الموطن الأصلي لرجل الفكر منهم أين يكون ؟ انه اليوم في قرطبة ، وغداً في القاهرة ، وبعد غد في دمشق ، انه الآن مستقر في المدينة المنورة ، وفي آن آخر مستقر في بغداد ؟ لم تكن تعوقه تأشيرة دخول في هذا البلد ، ولا تأشيرة خروج من ذلك البلد ، فهو في حركة حرة ، ينتقل بين مراكز الفكر كما يشاء له عقله المتطلع لأن دولة الفكر أمامه واحدة ، وأمة الدين من حوله واحدة ، وأرض الوطن العربي واحدة .

على أن العقول في هجرتها ، يغلب عليها أن تتجه من الأدنى إلى الأعلى ، وهو عكس اتجاه الأنهار حين تنحدر بمائها من أعلى إلى أدنى ، وأنا لنلحظ في الحاضر ـ كما نلحظ في الماضي ـ أن أقوى البلاد انتاجاً للعقول القادرة ، هي في الوقت نفسه أقواها تقبلاً لتلك العقول إذا جاءتها من خارج حدودها ، وعكس ذلك صحيح كذلك ، أي أن أضعف البلاد انتاجاً للقدرة العقلية ، هي في الوقت نفسه أضعفها تقبلاً لها إذا وفدت إليها من البلاد الأخرى .

العقول المهاجرة كالطيور المهاجرة ، تعرف بفطرتها اتجاه سيرها : من أين ترحل وإلى أين تذهب .

يحدثنا علماء الايكولوجيا [وهو علم يبحث في العلاقة التي تربط الكائن الحي ببيئته] يحدثنا هؤلاء العلماء كيف يستطيع الباحث منهم ، إذا عرف العناصر التي تؤلف بيئة معينة ، أن يتنبأ بما يقرب من اليقين ، بأنواع الحيوان التي سوف يجدها في تلك البيئة قبل أن يراها ، كما يستطيع الباحث منهم أيضاً إذا عرف أين يسكن حيوان معين أن يتنبأ بما يقرب من اليقين بنوع البيئة التي هو واجدها إذا قصد إلى ذلك المكان ، وذلك لأن العلاقة بين البيئة والكائن الحي الذي يعيش فيها علاقة وثيقة ، تمكنك من

الاستدلال على أحد الطرفين من معرفتك للطرف الآخر : تعرف ظروف البيئة فتستدل نوع الحيوان الذي يسكنها أو تعرف نوع الحيوان ، فتستدل ظروف البيئة التي تؤويه .

وان حدائق الحيوان لتراعي هذه العلاقة الوثيقة بين الكائن الحي وبيئته ، فترى القائمين عليها يعدون لكل نوع من الحيوان ظروفاً للعيش ، قريبة بقدر المستطاع من الظروف الطبيعية لمعيشته ؛ والا فأين تقفز القردة إذا لم تجد أماكن لقفزها ؟ وأين يسبح التمساح أو سبع البحر إذا لم يجد مسكناً من الماء ؟ لكن علماء الايكولوجيا هؤلاء ، لا تكفيهم في علمهم تعميمات مبهمة ؛ لا يكفيهم ـ مثلاً ـ أن يقولوا ان الأسماك تسكن البحار ، وان الخنافس تحتمي بالصخور لتختفي تحتها ، بل انهم ليمعنون في دقة التحديد ، حتى ليقولوا أي نوع من الأسماك أنت واجد في المكان الفلاني من البحر أو النهر أو البحيرة ، وأي نوع من الحشرات هنا ، وأي نوع منها هناك ، وذلك لأن العلاقة ـ ونقولها مرة ثانية ـ هي علاقة وثيقة بين الكائن الحي والبيئة الصالحة لحياته .

والعقول كسائر الكائنات الحية ، تبحث لنفسها عن المكان الصالح لفعلها ، فان لم تجده ذبلت وماتت ، وضاع الفرق بين ذكاء وغباء ؟ فليس العقل الذكي قطعة من الماس ، تضعها في خزانة من صلب الحديد ، تحكم اغلاقها ، ثم تعاود النظر إليها آناً بعد آن ، لتعلم أنها ما زالت هناك بمأمن من اللصوص ، فيطمئن قلبك ، بل العقل الذكي شعاع من الضوء يريد لنفسه أن يشق العتمة ليضيء ، فاذا أبيت عليه انطلاقة الحركة ، انطفأ وانمحى .

فليس التفكير الحر ـ بالنسبة للعقول النابهة ـ ترفاً ولا تسلية ، وإنما

هو نشاط جاد يريد أن يركن إليه بالعمل الجاد ، انه كاللاعب الماهر ، لا يجيد اللعب إلا أمام ند له يتكافأ معه ، ليكون هنالك معنى للتحدي ومعنى لبذل الجهد ، والإنسان الموهوب مملوء بالمعجزات ، يصنع الأعاجيب إذا وضعناه في المواضع التي تصقل جوهره وتظهر قواه ، أما ان يجد نفسه ملقى في الظلام ، ثم يقول له الناس ، هات ما عندك ! فلن يجد الناس عندئذ إلا صدى أصواتهم ترتد إلى آذانهم كأنهم يوجهون النداء إلى أنفسهم ! أنظر ماذا صنع رجل واحد كأبي بكر أو عمر ؟! وماذا كان الواحد منهما ليصنع بكل عبقريته لو لم تكن ثورة الإسلام قد وضعته حيث يجب أن يوضع ؟ للعقول الممتازة شروط ، وهي بغير هذه الشروط لا تفعل فعلها ولا تنمو ، فمن ذا يلومها إذا لم تتوافر لها شروط الفعل والنماء فهاجرت ؟ لقد وقعت على عبارة جميلة عند السهروردي [في عوارف المعارف ، ولقد وردت هذه الفكرة نفسها في أناجيل العهد الجديد] يمكن أن تساق هنا لتوضيح الفروق الهائلة بين بيئة وبيئة في تنمية العقول وشحذها ، وهي عبارة يقول فيها ما معناه ان رجلاً ملأ كفه ببذور القمح ، وراح يبذرها في أماكن مختلفة ، فوقع منها شيء على ظهر الطريق ، فلم يلبث أن انحط عليه الطير فاختطفه ، ووقع منها شيء آخر على حجر أملس تغطيه طبقة رقيقة من التراب ، ويبلله قليل من الندى ، فنبت الحب ، حتى إذا ما وصلت عروقه إلى سطح الحجر الأملس ، لم تجد طريقاً لها ، فيبس النبت ومات ، ثم وقع من البذور شيء ثالث في أرض طيبة لكنها مليئة بالشوك ، فنبتت البذور حتى إذا ما أراد النبت أن يرتفع ، خنقه الشوك فأفسده ، وأخيراً وقع من البذور شيء على أرض طيبة ، ليست هي على ظهر الطريق ، ولا هي على حجر أملس ، ولا هي مختنقة بالشوك ، فنبتت البذور ونمت وأثمرت .. ويمضي السهروردي في هذا التشبيه الجميل ، فيقول ما معناه : ان البذر

الذي وقع على ظهر الطريق فتخطفته الطير ، مثله مثل رجل تقدم له الأفكار الجيدة ، فيدير عنها أذنيه حتى لا يسمعها فما يلبث الشيطان أن يختطفها من قلبه ليتركه خاوياً ، ومثل البذر الذي يقع على الحجر الأملس المغطى بقليل من التراب ، كالرجل يستمع منك إلى الفكر الجيد ، فيستحسنه ، لكنه لا يجد في قلبه عزماً صادقاً على العمل به ، فيذهب ذلك الفكر الجيد هباء ، ومثل البذر الذي وقع على أرض طيبة يكتنفها شوك ، كالرجل يسمع منك كلامك المفيد ، ويهم بالعمل على مقتضاه ، لكنه يجد من الشهوات العمياء والأهواء القاتلة ما يصرفه عن ذلك العمل وأخيراً فان مثل البذور التي وقعت على أرض طيبة ليس فيها عوائق النمو ، مثل الرجل يتلقى الفكرة الجيدة فيفهمها ويعمل بها ، ولا يحول بينه وبين ذلك حائل .

وأود ألا تفلت من القارئ تلك الحالة الثالثة من الحالات الأربع التي ذكرناها نقلاً عن السهروردي ، وأعني بها الحالة التي تجود فيها طبيعة الأرض ، لكن الشوك يكتنفها فيفسد نباتها ، وهي حالة ترمز بها إلى الأمة التي يرزق الله أبناءها وقدة الذكاء وطيب العنصر ، ومع ذلك يقل انتاجها الفكري أو ينعدم بسبب الأشواك البشرية التي لا تنبت الثمار ، ولا يطيب لها أن تجيء الثمار من غيرها .

وفي مثل هذه الحالة ، من ذا يلوم العقول الذكية ان هاجرت إلى حيث لا يحول الشوك بينها وبين أن تثمر ؟ ان الواقع الذي يدعونا إلى الفخر وإلى الأسى معاً ، هو أن عدداً كبيراً من أبنائنا النابهين ، الذين لم يكونوا ينتجون في مجال العلم شيئاً وهم في مجتمعنا ، اجتذبتهم الظروف المواتية في بلاد أخرى فظهر نبوغهم ، وليس هذا القول من عندي ، بل قرأت عنهم في مصادر أجنبية ، كانت تتمنى لو وجدت في أبنائنا هؤلاء ما يعاب ؛ فما الذي

حدث لتلك العقول حتى أجدبت هنا وأثمرت هناك ؟ ابحث عن الجواب في عبارة السهروردي التي أسلفت لك ذكرها ؟ تجد الجواب عن سؤالك : لماذا أجدبت بعض العقول النابهة هنا ، وأثمرت هناك ؟ والجواب هو أن الأرض الطيبة يكتنفها شوك ، فما يكاد النبات يرتفع برأسه حتى يخنقه الشوك خنقاً فيقتله .

والشوك الخانق للمواهب عندنا أنواع : منها ــ بل ربما كان أكثرها شيوعاً ــ الحالة التي يحاول فيها الكبير أن يبتلع الصغير في جوفه ، انه لا يمنعه من العمل ، على شرط أن يكون اللسان الناطق هو لسان الكبير ، وأن تكون اليد الموقعة هي كذلك يد الكبير ، وإذا تململ الصغير من أن يفرض البكم على لسانه ، والشلل على يده ، حتى لا يكون للسانه صوت مسموع ، أو ليده حركة مرئية ، فعقابه هو أن يطمس عمله طمساً فلا يشهد النور ، فمن ذا يلومه إذا هاجر ؟

لا ، لن يصدقني القارئ ، لأنني أوشك ألا أصدق نفسي من غرابة النبأ لولا أنني أعرف الرجل الذي أروي عنه كما أعرف نفسي ، فلقد حدث أن وقع صغير في براثن كبير ، وأراد ذلك الكبير أن ينتج له ذلك الصغير محصولاً أدبياً ، ليعلنه الكبير باسمه في الناس ، والثمن الذي يتقاضاه ذلك الصغير مقابل انتاجه الضائع ، هو أن يفسح له الكبير ثقباً يتيح له شيئاً من الظهور ، وأخذ الكبير انتاج الصغير وقرأه على الناس ــ محاضرة عامة إثر محاضرة ــ في محفل من أرفع محافلنا مكانة ــ ولا تلبث المجلات ذات الشأو الرفيع أن تتلقف من الكبير محاضراته تلك لتنشرها في صدور صفحاتها ، وكان على الصغير أن يصمت ، والا ... ، وحتى لو لم يصمت فمن الذي يصدقه إذا نطق ؟

وأعرف أحد العلماء ـ أي والله « العلماء » ـ جاءه شاب ممن يعملون في حقله العلمي بكتاب من تأليفه ليزكيه للنشر ، فاشترط عليه العالم الكبير أن يكون [أي الكبير] شريكاً في تأليفه ، شركة معناها أن يضع الكبير اسمه على الغلاف ، بل قد يحدث أحياناً أن يشترط الكبير أن يكون اسمه بحجم أكبر ، وفي سطر وحده ، وأن يكون أسبق في ترتيب المكان .

ليست هذه أحداثاً فردية شاذة ، في حياتنا العلمية ، وان شئت فراجع عشرات البحوث التي يخرجها الدارسون في جامعاتنا ، وخصوصاً في الكليات العلمية ، تجد على كل بحث منها اسمين : اسم المرءوس الذي قام بالبحث ، واسماً آخر يسبقه هو اسم الرئيس ، وليست هي حالات نادرة ، تلك التي لا يكون لذلك الرئيس فيها عير ولا نفير ، ولكنه بسحر الرئاسة وحدها يصبح صاحب العير والنفير معاً وعلى صاحب البحث الحقيقي أن يقف جنب الجدار ، انتظاراً للصدقات ، تأتي إليه مصادفة مع الريح العابرة ، أو لا تأتي .

ذلك نوع واحد من الشوك الخانق في حياتنا العلمية ، وهو أن ندع العاملين ينجزون العمل ، ثم يسلبهم صاحب السلطة نتائج عملهم كلها أو بعضها ، مما قد يصبر عليه العاملون الناشئون حتى يكبروا فيعيدوا الكرة مع الصغار ، ولكنهم كذلك قد لا يصبرون عليه ، فيهجرون أو يهاجرون .

ونوع آخر من ذلك الشوك الخانق ، هو أن يقتلع الحاقدون ، النبت الصاعد الواعد ، قبل أن يكتمل له صعود أو انجاز لوعود جرياً على قاعدة « الوقاية قبل العلاج » ، انها أمور يعرفها المشتغلون في حقول العلم والثقافة عندنا ، فقد يحال بين الباحث وبين أجهزة المعامل ، أو بينه وبين المراجع أو بينه وبين ظهور بحثه إذا استطاع أن تتوافر له الوسائل حتى أتمه ، وهنالك

لهذا الاخفاء طريقة مهر فيها القادرون ، وهي أن يلجأوا إلى سلاح الصمت ، والصمت يفتك بالعمل العلمي أو الأدبي فتكاً ، وهو بالطبع أفعل أثراً من الذم والتجريح ، لأن الذم والتجريح قد يلفتان الأنظار إلى العمل ، فتنكشف للناس جودته ، وأما الصمت عنه فيخنقه في هدوء ، وعلى التاريخ بعد ذلك أن يعيد إليه الحياة أو ألا يعيدها ، بحسب ما تريده له قوانين المصادفات ، فماذا تصنع العقول الطامحة إزاء ذلك الشوك الخانق ، إلا أن تيأس فتموت ، أو أن تهاجر أملاً في حياة ؟

للحياة العقلية ـ كما لأي حياة أخرى ـ شروط تكفل لها البقاء والنماء منها أن يحس رجل الفكر أنه مطلوب لفكره ، ليزداد ثقة في نفسه كلما أحس بقيمته في مجتمعه ، كان الخلفاء والأمراء في تاريخنا الماضي ، يزهون بمن حولهم من رجال العلم والأدب ، فيجزلون لهم العطاء ، لأن مجرد وجودهم في مجالسهم ، هو علامة مجد لصاحب الحكم ، قبل أن يكون علامة مجد لصاحب الموهبة العقلية ، ولا نريد اليوم خلفاء أو أمراء ليغدقوا العطاء للعلماء والأدباء ، وإنما نريد اليوم شعباً واعياً ودولة يقظة لقيمة علمائها وأدبائها ، فتستبقيهم ـ لا بقوة القانون ـ ولكن بايجاد الظروف التي تضمن لهم طيب البقاء ، ومن أهم هذه الظروف الاعتراف لهم بقيمتهم ، لا باللفظ الذي يجري على الألسنة ثناء ، ولا بالمقالات التي تنشر في الصحف انشاء ، ولكن بوسائل التقدير العملي التي يعرفها الشعب وتعرفها الدولة .

لماذا يترك رجال العلم جامعاتهم سراعاً لأي منصب آخر مما يظفر عند الشعب وعند الدولة بالتقدير ، ولا يحدث العكس ؟ وترك رجال العلم للجامعات سعياً وراء المناصب ، هو أيضاً ضرب من ضروب هجرة العقول إلى غير مواطنها ! انها فطرة الإنسان تريد له أن يكون حيث يعترف بوجوده

وبأهمية ذلك الوجود ، كم وساماً من أوسمة الدولة العليا منح لعالم لأنه عالم ؟ كم حفلاً أقامه الشعب ، وكم تمثالاً في الميادين رفعه الناس أو رفعته الدولة لعالم لأنه عالم ؟

فاذا لم تجد العقول ظروفها المواتية لحياة منتجة مقدرة مكرمة ، فمن ذا يلومها أن تهاجر ؟

لو كتبت بقلبي

الحمد لله الذي أغناني ، ولقد أغناني من وجوه كثيرة ، كان أقلها شأناً أن رزقني أكثر من كفايتي ، وهو رزق جاءني من أول قروشه إلى آخر جنيهاته ، ثمرة مباشرة للعمل المتصل ، وأما أكثرها شأناً فهو أن الله ــ سبحانه ــ قد أغناني بما فطرني عليه من استغناء حتى حين لم يكن ثمة من غنى ، إذ هو استغناء تولد عندي من قلة الرغبات ، على أني مع هذه الرغبات القليلة المحدودة لست زاهداً بمعنى الزهد المألوف ، فما أمكن تحقيقه منها فأهلاً به ، وما لم يمكن تحقيقه بالطريقة الطبيعية الميسرة فإلى الجحيم به غير آسف ولا نادم .

الحمد لله الذي أغناني بهذه القدرة العجيبة على ألا أجعل للرغبة سلطاناً يستعبد نفسي ، ويسوقها ــ وهي راغمة ــ في طريق النفاق والزلفى ، واني لأكون شاكراً وذاكراً للفضل ، إذا ما ذكرني أحد بخطوة واحدة خطوتها ــ على طول السنين ــ نحو بشر مثلي التمس عنده الرضا ، لقد عرفت في حياتي الثقافية الطويلة كباراً عندما كنت صغيراً ، وصغاراً بعد أن تقدمت بي السنون ، فشاء لي الله في كلتا الحالتين أن أكون أنا الضحية لنفع غيري ، ذلك لو كان في ميدان العمل الثقافي ضحايا ومستغلون : فاختفيت صغيراً أمام الكبار ، وأخفيت نفسي كبيراً ليظهر الصغار ، ولو كنت أسعى إلى منفعة كما يفهمها الناس ، لاستخدمت من الكبار أسماءهم في المرحلة

الأولى ، ولاستثمرت من الصغار جهودهم في المرحلة الثانية .

وكان من نتائج ذلك اني سلكت من سبل الحياة أشقها وأصعبها ، لأنني منذ اللحظة الأولى في حياتي العاملة ، وإلى هذه اللحظة التي أكتب فيها هذه الكلمات لا اعتمد إلا على عمل أؤديه بالفعل ؟ فلست أحمل في حقائبي شيئاً من [صكوك الغفران] لأدخل بها الجنة بغير عناء كتلك [الصكوك] التي يروي لنا التاريخ عنها ان رجال الدين في أوروبا العصور الوسطى ، كانوا يعطونها لمن شاءوا ، لتضمن لهم الغفران يوم الحساب ، حتى ولو لم يكن لهم أعمال حقيقية تشفع لهم يوم القيامة ؛ فاذا كانت هذه هي الحال معي : إما عمل فعلي أو لا شيء ، لم يكن غريباً بعد ذلك ان أرى أنـه إذا كانت صفحة واحدة تكفي عند غيري لتلمع أسماؤهم ، فلا بد لي ـ لكي اساويهم في أعين الناس ـ أن أكتب ألف صفحة ، فصفحة واحدة مصحوبة بضرب الدفوف ، تساوي ألف صفحة مما يتسلل إلى الناس في هدوء الرهبان .

ولماذا أقول هذا ، وليس في العرف أن يتحدث الإنسان عن نفسه إلا بما ينفع الآخرين ؟ أقولـه لأمهد به إلى قول نافع وفضلاً عن نفعه فإني أحس أن الضرورة تقتضيه ، وهو أني في حياتي الفكرية والأدبية ، قد فرقت ـ عامداً ـ بين قلبي وعقلي ، فلو كتبت كل ما كتبته مستمعاً إلى وجيب القلب وحده ، لسهل علي أن ألتقي في نقاط كثيرة جداً مع الآخرين ، لأننا أمة واحدة ، ووحدانية الأمة ترتكز عادة على وحدانية الوجدان ، فأيسر شيء على الكاتب أن يقول ما يريد الناس أن يسمعوه ، أما العسير فهو أن تكتم أنفاس القلب إذا سمعته وهو ينبض بما ليس يحقق الأهداف .

انني أفرق في كياني الواحد ، بين جانب [الفرد] مني وجانب [المواطن] وهي تفرقة لا يسهل على الكثيرين اصطناعها في أنفسهم ، بل قد لا يسهل

على بعضهم أن يدركوها ، فجانب الفرد من الإنسان قد يشتهي أشياء لا يرده عنها إلا جانب المواطن منه ، انه لا حدود لما يطمع فيه الفرد ــ من حيث هو كيان مستقل بذاته ــ وأما حين تغلب عليه [المواطنة] فعندئذ تكتنفه الحدود التي تقيده من كل جهاته ، فما الذي يمنع ، من جانب فرديتي أن أحصل على أكبر قدر ممكن من المال والجاه والشهرة مقابل أقل قدر ممكن من العمل ، بل مقابل لا عمل على الاطلاق ؟ المانع هنا هو جانب المواطن ، الذي يعي وجود الآخرين وما بينهم وبينه من حياة مشتركة .

وعلى أساس التفرقة بين جانب الفرد وجانب المواطن في كيان الشخص الواحد تنشأ تفرقة أخرى واجبة ، بين ما يميل إليه القلب بوجدانه وما يفرضه العقل بمنطقه ، وهما جانبان قد لا يتلاقيان في كثير من الأحيان ، فلو كتبت ما يستريح إليه قلبي صادقاً ، لما انقطعت يوماً واحداً عن الكتابة في الحث على التصوف الزاهد ، لأن مثل هذه الحياة هي حقاً ما ينبض لها القلب بين ضلوعي كلما قرأت عنها ، لكن الذي يحول بيني وبين أن أفعل ذلك هو صوت من العقل يعلو ، قائلاً ان تصوف الزاهدين لا يحقق ما نريده لأمتنا العربية من أهداف ، ان تصوف الزاهد لا يقيم المصانع ولا يشق الفضاء بقاذفات القنابل ليمحق الأعداء ، أم يراد لنا أن تجعل الدعوة الكلامية في ناحية ، والحياة الفعلية في ناحية أخرى ؟ أهو من الأمانة أن يملأ الكاتب جو السماء بألفاظ يردد بها الدعوة إلى تصوف الزاهدين ، ثم يسعى من وراء ظهورنا لاهثاً ليجمع من الناشرين ثمناً غالياً .

مرة أخرى أقول انني أفرق بين ما أريده لنفسي بدعوة من القلب ، وما أتمناه لوطني باملاء من العقل ، ولو كتبت ما يستريح إليه قلبي لما انقطعت عن الكتابة يوماً واحداً ، لأطالب الناس بالعودة إلى بساطة العيش ، وذلك

لأن هذه البساطة هي ما أوثره لنفسي في حياتي الخاصة ، وهي ما أحياه بالفعل إلا إذا أرغمتني ظروف على غير ما أريد ، لكنني في الوقت نفسه لا أتمنى لوطني أن يعيش تلك البساطة الجميلة في عصر أقيمت هياكله على مركبات ومنظمات ومؤسسات وعلوم وفنون ، هي أبعد شيء عن تلك البساطة التي أريدها لنفسي ، وإذن فلا خيار لي ـ إذا طمعت في أن أكون ذا نفع لبلدي ـ أمام البديلين إذ لا مفر من أن أطوي رغباتي الحقيقية في حشاي ، وأكتمها وأحصرها في حدود ذاتي ان أردت ، أما إذا كتبت للآخرين فعندئذ أنظر إلى الأهداف القومية ، وأبحث لها عما يحققها من وسائل ، وتلك هي مهمة العقل بعلومه ودراساته ، رضي بها القلب أم سخط .

اني لأعلم كم هناك من الشعراء والكتاب في أوروبا وأمريكا ، ممن ضاقت صدورهم بعبء الحياة العلمية والصناعية الحديثة ، وراحوا يكتبون عما في صدورهم من ضيق ، وليس في ذلك عندهم من حرج لأن تيار الحياة الحديثة دفاق هناك لن يوقفه ديوان من الشعر أو قصة أو مسرحية ، فمن الخير أن يسمع الناس هناك صوت النذير صادراً من القلوب الحساسة الشاعرة ، ولكن هل من الخير لبلادنا نحن أن نوقف تياراً لم يتحرك ماؤه بعد إلا بالقدر الضئيل ؟ ان أحب شيء لأهل أوروبا وأمريكا أن يشيع في بلادنا نحن ما يدعو الناس إلى الانصات إلى قلوبهم لعل ذلك يصرفنا عن طلب القوة الكامنة في العلم والصناعة بكل ما فيهما من تركيب وتعقيد ، وإلا فلماذا حرص المستعمر أيام سيطرته على أن تضيق دائرة التعليم العلمي في أقل حيز مستطاع ، لتظل السيادة عندنا لثقافة الكلام ؟ ولماذا حرص ذلك المستعمر أيام سطوته على أن تنحسر الصناعة عندنا وتنكتم أنفاسها ، مع انه كان يعلم حق العلم بأن الصناعة وعلومها هي الباب الواسع الذي يدخل منه العصر إلى حضارته ؟.. فاذا أحسست بقلبي يدعوني إلى بساطة

العيش ، فقد استمع إليه في حياتي الفردية ، لكنني اسكته عن الجهر بما يشتهيه ، إذا ما كان الأمر خاصاً بوطن وأهدافه .

لو كتبت بقلبي لبحثت في الماضي عن ركن هادئ ألوذ به ، ثم أستوحيه فيما أكتب ، فأسعد لحظة عندي هي لحظة أعيش فيها مع شاعر عربي قديم في الفلاة ، يعلو به كثيب من الرمل ويهبط به كثيب ، وحتى المتنبي أو أبو العلاء ليس هو الطراز الذي أجد فيه راحة نفسي ، لأنهم شعراء [حضارة] وشعراء [عقل] إذا صحت أمثال هذه الصفات ، وأفضل عليهم شعراء الجاهلية في بداوتهم ، إذا كان الأمر أمر اختياري لركن من الماضي ألوذ به لأستريح ، لقد قرأت مرة للأديب الانجليزي المعاصر [ستيفن سبندر] ـ إذا صدقت الذاكرة ـ [يشترط] على الأديب أن يعيش في موقف من حياة السابقين ، ان [سبندر] لا يكفيه بأن يتأدى الأديب بدافع من مزاجه الخاص إلى الماضي ليعيش احدى لحظاته بل انه [يشترط] عليه ذلك ، لأنه لا حياة الحاضر ، ولا استباق المستقبل ـ في نظره ـ من شأن الأديب ، وهذا هو نفسه ما أحسه بقلبي ، وما أجد فيه المهرب والملاذ ، ولو كتبت ما يرضي عنه القلب ، لما رفعت قلمي عن نشر هذا الأريج المنعش الذي يفوح به جو الصحراء إذ أساير شاعراً من شعرائها وهو في أبسط حالاته ... ولكن هل يجد العقل في كلام كهذا رسالة تؤدي لتنفع الناس في عصر حاضر يعيشونه لأهداف معينة نريد لها جميعاً أن تتحقق ؟

ان أحلام اليقظة تفضح أصحابها ، وتكشف عن حقائق نفوسهم ، فماذا يظن القارئ بأحلام يقظتي ؟ بل ماذا يظن بأحلامي عامة ـ يقظة أو نعاساً ـ ؟ ان نسبة ضخمة من هذه الأحلام تنقلني إلى كهوف في الجبل أو إلى أكواخ صغيرة بسيطة في وديان صامتة ، أو في سهول لا تعرف لها حدوداً ، وإذن فهذا هو ما أميل إليه بقلبي ، ولو كتبت ما يستريح له القلب

لا عليت من حياة أتمناها ولا أحققها إلا في الحلم ، ولكن هل تتحقق بمثل هذه الحياة أهداف أجمعنا على انها هي الغاية التي ينبغي أن نسعى إلى تحقيقها ؟ اننا نريد لكل مواطن أن يأكل ، ولكل مواطن أن يتعلم ولكل مواطن أن يكتسي وأن يسكن ، ولكل مواطن أن يعمل ، ثم نريد ألا يكون لبلد آخر يد عليا علينا ، وليست الرغبات التي يستريح لها قلبي هي ما يحقق شيئاً من هذه الأهداف ، وإنما يحققها أن ندعو إلى علم وعمل لا ينقضيان ولا يفتران ، فاذا كان للعلم وللعمل صور كثيرة شهدها التاريخ في مراحله الحضارية ، فإنما نريد من تلك الصور الكثيرة صورة واحدة بعينها ، هي التي سادت عصرنا ، وبها تكون السيادة لمن أرادها .

لو كتبت بقلبي لكتبت شيئاً آخر غير الذي أكتبه وأدعو إليه ، وان الله وحده لأعلم بما أعانيه من صراع ، كلما رأيتني أستريح بقلبي لشيء ، وأدعو بعقلي إلى شيء آخر ، لكن هل أرضى عن نفسي لو فعلت ، وهل أنفع الناس ؟

علمية الدراسة الأدبية

لـو كان هذا الخلط مقصوراً على عامة الناس ، لألتمسنا الأعذار ، ولكنه خلط رأيناه عند خاصة الخاصة من « العلماء » ! فما أكثر ما نسمع أو نقرأ لواحد من هؤلاء العلماء قوله : لقد كنت في صباي مولعاً بكتابة القصة أو قرض الشعر ، وأردت الالتحاق في المرحلة الجامعية بكلية الآداب ، لولا أن والدي قد أرادني على دراسة الطب أو الهندسة أو غيرهما من فروع العلم ، نسمع ذلك من خاصة الخاصة : كأنهم نظروا حولهم فوجدوا كلية الآداب ــ أو ان شئت فقل الكليات الأدبية عامة ــ تخرج للناس زمراً من القصصيين والشعراء ، وكأن مثل هذا الابداع الأدبي ليس موهبة آلهية يوهبها الله من شاء من عباده ، بغض النظر عن طريق التعليم كيف سار بصاحبه ! نعم يقولون ذلك ، كأنهم نظروا حولهم فلم يروا كلية الآداب تخرج لهم دارس الجغرافيا الذي لا تكاد تعرف أين يقع الخط الفاصل بينه وبين دارس الطبيعة أو الجيولوجيا أو الاقتصاد ، أو هم لم يروها تخرج لهم دارس التاريخ ودارس الآثار اللذين يعملان مع وثائق وحفائر هي أبعد ما تكون عن كتابة القصة وقرض الشعر ، أو تخرج لهم دارس الفلسفة الذي تدربه دراسته على التحليل العقلي واقامة البرهان على ما يراد له قبوله من مذاهب وأفكار ، تدريباً كثيراً ما تضيق له صدور المتخصصين في العلوم الطبيعية ، إذ يرون أنفسهم أكثر منه تساهلاً في منطق العقل ، لا بل ان أقسام اللغات التي قد توهم الغرباء بأنها قد أقيمت لتخرج لهم الأدباء ، إنما هي أقسام تدرس

اللغات في نحوها وصرفها واشتقاقها وتاريخها ، درساً قد تبلغ به خشونة الجفاف العلمي حداً لم يألفه سائر الدارسين ، وهي إن درست الأدب ـ ولا بد لها أن تفعل ـ فهي تدرس النتاج الأدبي كما يدرس الكيماوي عناصره ، والجيولوجي طبقات أرضه ، ولم أقل شيئاً عن علوم « أدبية » كعلم النفس وعلم الاجتماع ، التي ألحظ ما يشعر به أصحابها من ضيق ، لأنهم يجدون أنفسهم في منزلة وسطى بين المنزلتين ، فتراهم أحياناً يتشنجون من غضب ـ ولهم كل الحق ـ إذا نسبت دراساتهم إلى « الآداب » لأنها ليست من الأدب في قليل أو كثير ، ولكنهم إذا أرادوا أن يطرقوا أبواب « العلوم » المعترف بعلميتها ، وجدوا تلك الأبواب موصدة في وجوههم .

أساس العلة خلط في التقسيم ، وهو خلط قد ترى منه صوراً مختلفة في البلاد المختلفة ، لكنه ـ فيما نعرف ـ لا يتخذ في أي مكان آخر مثل هذه الصورة الجادة التي يتخذها عندنا ، وهو يقينا لا يخلق عند الناس في سائر البلدان ما يخلقه عندنا من الوهم بأن دارس الآداب « أديب » ، وأعجب العجب هنا ، هو أن من الأدباء والشعراء عندنا ، عدداً يلفت النظر من أصحاب الدراسة العلمية ، فهذا طبيب يكتب القصة ، وذلك مهندس يقول الشعر ، وكانت هذه الظاهرة وحدها كافية لتصحح الخطأ ، ولكنها لم تفعل ! حتى لقد حدث لي ذات يوم أن التقيت برجل ذي صوت مسموع في تدبير حياتنا ، فما هو إلا أن دار بيني وبينه حديث عن الأدب والأدباء ، فسألني هذا السؤال العجيب : من أين يتخرج أديب كتوفيق الحكيم ؟ هل يتخرج من جامعة الأزهر : أو من كليات الآداب في الجامعات الأخرى ؟ ... وإذا دهش القارئ ـ كما دهشت ـ لسؤال كهذا يلقيه رجل كذاك : فليكن على يقين بأنني صدقت له الرواية ، وله بعد ذلك أن يدهش ما أراد .

إلى هذا الحد البعيد بلغ الخلط في أذهاننا ، فكيف أطمع في أن أقنع الناس بأن « العلم » طريقة في البحث ، سواء كان موضوع البحث من الكيمياء أو من التاريخ ؟

« العلم » منهاج في النظر ، فإما اتبعناه في الدراسة ـ كائناً ما كان موضوعها ـ لتكون دراسة علمية ، وإما تنكرنا له ، فلا تكون الدراسة عندئذ جديرة باسمها ، ولئن تعذر على عامة الناس أن يدركوا الأساس المشترك ـ من حيث طريقة البحث ـ بين دارسي الآداب ودارسي العلوم ، فلا يجوز أن يتعذر ذلك على خاصة الناس ، والتفرقة هنا بين عامة وخاصة ، لا تعني أكثر من التفاوت في درجة التعليم .

لكن ماذا أقول وبعض القائمين على فروع من الدراسة « الأدبية » أنفسهم قد تفوتهم الفوارق بين أن يكون الطالب « دارساً » لمادة علمية معينة ، وأن يكون ممارساً لها بوجدانه في حياته الخاصة ، قد تفوتهم الفوارق بين أن تدرس الأدب وأن تكون أديباً ، بين أن تدرس الفلسفة وأن تكون فيلسوفاً ، بين أن تدرس الدين وأن تكون معتنقاً له ، بين أن تدرس التصوف وأن تكون متصوفاً ، وهكذا ، فقد رأيت من أمثال هؤلاء نفراً اختلط عليه الأمر في دراسته ، فأدخل الخلط في رؤوس طلابه مما زاد الناس ضباباً في الرؤية على ضباب .

وكانت نتيجة خلط كهذا ، ان ساد الظن بأن « العلم » مطلوب عندما يكون الموضوع جانباً من الطبيعة الحية أو الجامدة ، أما إذا كانت المشكلة العارضة ماسة بحياة الإنسان من حيث هو إنسان ، كأن تكون مشكلة خاصة بالشباب أو بالمرأة ، أو بالنسل ، فعندئذ يكون الركون إلى شيء آخر غير العلم وطرائقه ، لماذا ؟ لأنهم يظنون أن الإنسان ومشكلاته من طبيعة خاصة ، تداخلها المشاعر والدوافع والقيم ، وما إلى ذلك من أمور قد تستعصي على

مخابير المعامل وأرقام الاحصاء ، فنتج عن هذا الظن الخاطئ ان اتسعت الهوة بين درجة التقدم في العلوم الطبيعية ، ودرجة التقدم في معالجة المشكلات البشرية ، حتى لقد قيل ـ وهو قول شائع ـ ان مدنية هذا العصر مدنية عرجاء ، تسير على قدم واحدة : فبينما بلغنا الأوج في المعرفة العلمية بالطبيعة ، نزلنا إلى الحضيض في العلاقات الإنسانية بكل ضروبها .

وإزاء هذا الفارق البعيد بين أوج هناك وحضيض هنا ، ترى الناس ما ينفكون يسألون : ماذا نصنع للارتفاع بالأخلاق ، التي هي مدار العلاقات الإنسانية ؟ وهنا تتعدد الاجابات ، تعدداً يشير لنا في صراخ إلى احدى النتائج الخطيرة التي تولدت لنا من الخلط في مجال العلوم الإنسانية بين موقفين : موقف الدارس العلمي من جهة ، وموقف الممارس للحياة ومشكلاتها من جهة أخرى ، فلقد تسمع قائلاً يقول : انه لا خلاص للإنسان من أزمته الراهنة إلا بالعودة إلى قوة الإيمان الديني ، وقائلاً آخر يقول : بل ان السبيل الأنجح هو سبيل الفن والأدب . وهكذا ، كأن هنالك تناقضاً بين القولين !

فاذا سألتني : وبماذا تجيب أنت عن هذا السؤال ؟ كيف نعالج مشكلات الإنسان في طرائق معاملاته . وقد أصابها ما أصابها من عطب وسقوط ؟ أجبتك بأن هذه المشكلات ـ كغيرها ـ إنما تحل بطرائق العلم التي تعرفها العلوم الطبيعية إذ ليس للعلم سواها ، وهي مهمة يجب أن تقع بأكملها على عاتق القائمين بالدراسات التي توصف بأنها « أدبية » فاذا كانت كليات الطب والهندسة والزراعة والعلوم تضطلع بجوانب العلم الطبيعي ، فكليات الآداب والتجارة والحقوق والاقتصاد والعلوم السياسية ، تضطلع بجوانب العلم الخاص بعلاقات الناس بعضهم مع بعض ، على أن يكون مفهوماً بأن منهج البحث في كلتا الحالتين واحد ، وان بدا للعين العابرة أنه ليس كذلك .

بهذا نوسع رقعة الفكر العلمي ، بقدر ما نضيق مساحة « الرأي » ، ولسنا بحاجة إلى التوكيد بأن هذا التوسيع لرقعة الفكر العلمي ، والتضييق لمساحة « الرأي » لا يمس أقل مساس بالجوانب الوجدانية من حياة الإنسان ، فله أن يشتد في إيمانه وأن يقوى بوجدانه ، وإلا ضاع منه الجوهر الأصيل الذي يجعل منه إنساناً ، لكن ذلك أمر يختلف عن معالجة المشكلات الاجتماعية التي تكتنف حياة الناس ، والتي يراد لها أن تزول ، فنحن ما زلنا ـ ولعل ذلك يشيع في العالم كله بدرجات تقل أو تزيد ـ ما زلنا نفكر في أمثال هذه المشكلات بطرائق السحرة في غابر العصور ، فماذا كان يصنع الساحر ليحل للإنسان مشكلاته ؟ كان يلفظ له بكلمات ، أو يكتب له كلمات ، حاسباً أن مجرد النطق بتلك الكلمات أو كتابتها ، كاف لمجلبة الخير ودرء الخطر ، وهكذا نفعل اليوم .

اننا ـ مثلاً ـ نقول ان الشباب منحرف (وان كنت لا أدري في وضوح عن أي شيء قد انحرف ؟) فما العلاج ؟ العلاج عندنا مزيد من خطب تقال ، ودروس تلقى ، ومقالات تكتب ، واذاعات تذاع ، وكتب تنشر ، وهي كلها « كلام في كلام في كلام » ـ كما يقول هاملت ـ وإلا فهل نقاوم جراثيم المرض : أو نقص الموارد الغذائية ، أو الفقر في خصوبة الأرض بأمثال هذه الوسائل الكلامية ؟ أو ترانا نتناول هذه الظواهر بمنهج آخر ؟

نعم ، ان الإنسان مختلف بمشكلاته عن هذه الظواهر وأمثالها ، وقد يقال انه لهذا الاختلاف يعالج بطريقة أخرى ، لكنني أخشى أن يكون في هذا القول خلط آخر ، هو الخلط بين ما هو « هدف » وما هو وسيلة تؤدي إلى هذا الهدف ، فتحديد الأهداف هو الذي لا دخل للعلم فيه ، وإنما يحدد الإنسان لنفسه أهدافه معتمداً على جوانب أخرى من ثقافته وتقاليده وعقائده وقيمه ، فاذا ما فرغ من تحديد تلك الأهداف : لم يكن

أمامه إلا العلم بطرائقه في البحث ، ليهتدي به إلى أنسب الطرق المؤدية إليها ، فلقد تجد ـ مثلاً ـ جماعة من الناس ، هدفها ان تزيد من النسل ، وجماعة أخرى هدفها ان تحد من النسل : إلى هنا والعلم يقف ينتظر ، حتى يتقرر الهدف المطلوب لكل جماعة ، فيتقدم باقتراح الوسائل النافعة في سبيل الوصول إلى ذلك الهدف .

انه على غرار ما يقال من أن أخطار الحرية تعالج بمزيد من الحرية ، أقول ان الأخطار التي نشأت عن تقدم العلوم الطبيعية وتقنياتها في عصرنا ، تعالج بمزيد من استخدام الطريقة العلمية في مجال الدراسة « الأدبية » !

المستقبل المحسوب

حدث ابان العشرينات من هذا القرن ، أن اضطلع ناشر ـ في انجلترا ـ بمشروع طموح ونافع ، وهو أن طلب من مائة عالم وباحث وأديب ، أن يتعاونوا على اخراج عدة كتب ـ كل في فرع تخصصه ـ تصور ما سوف تكون عليه حياة الناس بصفة عامة ، وفي انجلترا بصفة خاصة ، بعد خمسين عاماً من ذلك التاريخ ، وكان في ظنه أن تقديم هذه الصورة المستقبلية تتيح لكل من يهمه أمر أن يتدبره قبل وقوعه ، وكان المفروض ـ بالطبع ـ أن يدخل هؤلاء المؤلفون في حسابهم ما عساه أن ينشأ خلال تلك الفترة من عوامل تؤثر في تشكيل الصورة المراد تصويرها .

وصدرت بالفعل تلك المجموعة من الكتب في حينها ، وها هي الخمسون عاماً قد مضت ، فنحن الآن في السبعينات فإلى أي حد يا ترى جاءت حقيقة الواقع مصداقاً لما رسمه رجال العلم والأدب والفكر بصفة عامة ؟ لقد كتب كاتب منهم منذ عام تقريباً ، تحليلاً لما احتوت عليه تلك المؤلفات المستقبلية ، ليقارن صدق البحوث النظرية على الواقع الفعلي ، فوجد أنه برغم ما وقع في تقديرات المؤلفين من أخطاء ، فانهم قد بلغوا من دقة الحساب حداً يلفت النظر ، كان منهم من توقع وصول الإنسان إلى القمر ، وحدد لذلك تاريخاً كاد أن يكون هو التاريخ الذي حدث فيه هذا الوصول ، وكان منهم من توقع انهيار الاقتصاد البريطاني وانحلال الامبراطورية البريطانية ، وحدد لهذا كله تواريخ توشك أن تطابق ما حدث بالفعل ،

وكانت هنالك البحوث الخاصة بتطورات علوم الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا وإننا لنذكر في سياق الحديث نبوءة أثبتها عندئذ باحث في علم السياسة ، إذ تنبأ بقيام دولة اسرائيل ثم تنبأ هو نفسه بسرعة انحلالها ، معللاً هذا الانحلال السريع بأن عقدة الاضطهاد التي توقع عندئذ أن تكون سبباً في الاسراع بنشأة الدولة الاسرائيلية ، سوف تزول وبالتالي تزول نتائجها معها .

وانه ليقال أن أولدس هكسلي ، حين رسم صورة المستقبل فيما بعد ١٩٨٠ ، في روايته « عالم جريء طريف » [ترجمها إلى العربية محمود محمود] كان قد استوحى تلك المؤلفات ، واستقطب منها وجهة النظر التي رأى منها مصير الإنسان ، في ظروف الحياة الجديدة المتوقعة ، كيف ينتظر له أن يكون .

كل ذلك ولم تكن « المستقبلية » ـ أو علم حساب المستقبل ـ قد أصبحت علماً ذا ضبط ودقة ، يشبهان ما نعهده من ذلك في سائر العلوم ، فمن المعطيات القائمة في أي جانب من جوانب الحياة ، يمكننا بالاستدلال العلمي الصحيح أن نتنبأ بما عساه يحدث في مستقبل قريب أو بعيد ، إلا إذا تجاوز بعده الزمني حدود ما يستطيع الاستدلال الوصول إليه بدرجة كافية من الصواب .

لقد بات في وسعنا اليوم ـ إلى حد كبير ـ أن نكتب للمستقبل « تاريخاً » كما نكتب تاريخ الماضي ، برغم أن الماضي قد تم حدوثه وعرفت تفصيلاته ، وأن المستقبل ما يزال غائباً ، فكما نعرف كم كان سكان مصر سنة ١٩٠٠ ، يمكننا أن نحدد كم سيكونون سنة ٢٠٠٠ ، وكما نعرف كيف كان التعليم وكم كانت نسبته ، وكيف كانت الزراعة ، وكم ؟ وكانت الصناعة ؟ وكانت جوانب الحياة الأخرى ، يمكننا أن نحدد ـ بدرجة كبيرة من الدقة ـ كيف ينتظر لهذه وهذه وتلك أن تكون ، ولولا ذلك لما جاز لنا

أن نتحدث عن « التخطيط » لسنة قادمة ، أو لخمس سنوات ، أو لعشر ، أو كيفما تكون الخطة ومداها .

وكلما ازدادت القدرة على حساب المستقبل ورؤيته-قبل وقوعه ، على أسس علمية صحيحة في رصد الوقائع وفي استدلال النتائج ، نقصت الأوهام والمخاوف ، فقد سألني سائل في سياق حديث بيننا : أمتشائم أنت أم متفائل بالنسبة إلى المستقبل ؟ فسألته بدوري : في أي جانب من جوانب الحياة تريد ؟ قال ؟ أردت المستقبل بصفة عامة ، فقلت له : ان التعميم هنا يفقد القول معناه ، لأن التشاؤم والتفاؤل إنما يكونان في المواقع التي لم نحسب لها حسابها .

والتشاؤم والتفاؤل كلاهما ينتجان عن جهل الإنسان بمجرى الأحداث في حاضرها أو في مستقبلها ، ولو علم الإنسان بتلك الأحداث كيف تجري وماذا يتولد عنها ، لما تفاءل ولا تشاءم ، إذ كل ما يطلب منه عندئذ هو أن ينظر إلى الأمور الواقعة ـ أو التي سوف تقع ـ ليراها كما هي في حقيقتها ، فيبنى على علمه بهذا الواقع المرئي خطة سيره ، وأما إذا كان في الأمر المعروض جانب نجهله كل الجهل أو بعض الجهل ، فنحن مضطرون في هذه الحالة إلى أن نركن إلى مجرد الشعور بالخوف أو بالطمأنينة حسبما تكون الحال ، لقد حفظت فيما حفظته أيام الصبا ، عبارة قال لي معلمي يومئذ انها حديث نبوي شريف ، وقد يكون كذلك ، وهي عبارة تقول انه « لا طيرة في الإسلام ولا فأل » والطيرة هي التشاؤم ، فاذا كان الإسلام يدعو الناس ألا يركنوا في حياتهم إلى تشاؤم أو تفاؤل ، فمعنى ذلك انه يدعوهم إلى حساب المستقبل حساباً علمياً ليعرفوه قبل وقوعه .

المستقبل المدروس المحسوب ، يصبح كالحاضر مرئياً للعين ، فيخطو السائرون إليه وهم على علم بمواضع أقدامهم ، إذ يتحول الأمر عندئذ إلى

كتاب مفتوح ، وما كذلك الحال بالنسبة إلى السائرين في متاهة المجهول .

ولقد كان المستقبل المجهول دائماً مثيراً للمخاوف ، ولم تكن كذلك نظرة الإنسان إلى ماضيه ، لأن الماضي قد وقعت حوادثه وتكشفت ، فلا غرابة أن كان الماضي موضع أمن ، فكثر الداعون إلى العودة إليه ، بدل المغامرة في عالم مجهول العواقب ، ولكم اشتدت رغبة الإنسان في أن يكشف الغطاء عن مستقبله ، ولم يكن بين يديه علم يركن إليه ، فلجأ إلى حاسب النجوم ، وقارئ الكف ، وضارب الرمل ، وفاتح الودع .. إلى آخر أعضاء هذه الأسرة غير الكريمة ممن زعموا العلم بما هو مغيب مجهول .

في مثل هذه الحالات التي يمتزج فيها علم بجهل ، وظاهر بخبئ ، تلحظ صنفين من الناس ، صنف يفر من المستقبل المخوف ، ليلوذ بالماضي وقواعده وأوضاعه لأنه مجرب معروف ، وصنف آخر يغامر نحو الجديد ، لأن هذا الجديد ، وان يكن مجهولاً ، إلا أنه ـ لكونه مجهولاً ـ باعث على الأمل ، وان هذا الفريق الثاني ، الساعي نحو مستقبل جديد ، ليرفض حجة أنصار القديم المجرب المأمون ، قائلاً ما ملخصه أن الماضي إذ تكشفت حقيقته ، فإنما تكشفت عن ظلم وذل وفقر ومرض وجهل ، فلماذا لا نعلق رجاءنا بمستقبل جديد ، ربما جاء فبدل لنا هذه الشرور بأضدادها ؟

هذان الصنفان من الناس ـ بصفة عامة ـ هما اللذان نطلق عليهما حيناً أنصار القديم وأنصار الجديد ، وحيناً آخر نطلق عليهما الرجعيين والتقدميين ، وحيناً ثالثاً حزب اليمين وحزب اليسار ، وحيناً رابعاً ، وحيناً خامساً .. والفكرة في كل هذه الحالات واحدة ، وهي : أن المستقبل لم يكشف لنا عن نفسه بعد ، فهل ننجو بجلودنا من شر المجهول لنلوذ بالماضي المعلوم المجرب ، أو نغامر نحو جديد مقبل لعله ينقذنا مما نحن فيه من صنوف الشر والأذى ؟

انه مع علمي بأن اليسار يختلف عن اليمين في الأهداف البعيدة ، والتي من أهمها أن يكون الجمهور العريض هو محور مشروعاتنا ، لا القلة القليلة المحظوظة ، وهو أساس لم يعد بيننا مواطن يتنكر له ، أقول أنه مع علمي بهذا الفارق ، الجوهري بين الفريقين ، إلا أنني كذلك أعتقد بأننا كلما ازددنا علماً صحيحاً بالعالم من حولنا وعلماً صحيحاً بمشكلتنا ورؤية واضحة لمستقبلنا ولأهدافنا ازداد الفريقان ، اقتراباً أحدهما من الآخر ، لأن التفرقة بينهما أساسها ــ إلى حد كبير ــ الجهل بما سوف يكون ، أما إذا سلطنا نور العلم على الصورة التي سوف يجيء عليها المستقبل في ظل مشروعات بعينها ، زالت من تلقاء نفسها أهم مبررات الاختلاف .

خذها مشكلة مشكلة أخذاً علمياً ، أخذاً يحصي الواقع احصاء سليماً ، ويحلل المشكلات تحليلاً علمياً وافياً ، وينظر إلى الحلول كما ينظر العلماء حين يعالجون ما يعالجونه في بحوثهم ، أفتستطيع عندئذ أن تدري بحق إذا كنت من أهل اليمين أو من أهل اليسار « خذ مشكلة التعليم ــ مثلاً ــ من الأمية وضرورة محوها ، إلى الجامعة وضرورة اصلاحها ، فماذا أنت قائل في محو الأمية حين تكون من أهل اليمين ، مما لا تقوله فيها وأنت من أهل اليسار ؟ أو خذ مشكلة التعليم الجامعي ، متمثلاً في كلية بعينها ، ككلية الطب على سبيل المثال ، وما تعانيه من كثرة العدد وقلة الوسائل ، فماذا أنت قائل في ذلك ان كنت من أهل اليمين ، مما لا تقول مثله وأنت من أهل اليسار ؟ أليس يتفق الموقفان طالما أنت منشغل بالمشكلة وطرائق حلها ؟

هكذا ترى ــ فيما يبدو لي ــ ان المهم في جميع الحالات ، هو أن يكون بين أيدينا الأهداف الواضحة والعلم الصحيح في طريقة الوصول إليها ، وأكرر كلمة « العلم » لأؤكد هنا معنى العلم كما يمارسه العلماء في معاملهم واحصاءاتهم واستدلالاتهم ، ولو عاش الناس في مجتمع تكنوقراطي ،

توضع فيه تصاريف الأمور في أيدي علميين فنيين ، لزال جانب كبير من تلك التقسيمات التي أشرنا إليها ، ما دام الهدف البعيد متفقاً عليه ، وهو أن تكون الأولوية لما يخدم الكثرة الغالبة من جمهور المواطنين .

انه المستقبل المحسوب بدقة العلم ، هو الذي يجمع في ساحة واحدة من زعمنا أنهم أضداد .

راشومون والحقيقة الضائعة

كنت دائماً أحرص مع طلابي أشد الحرص ، على أن أبين لهم الفارق الذي يستطيعون به ان يميزوا الأحكام الذاتية من الأحكام الموضوعية ، كلما اقتضى الأمر من الإنسان أن يقول رأياً في شيء مطروح للآراء ، وقد كان مصدر ذلك الحرص مني على التفرقة بين النوعين ، علمي بأن الخلط بينهما كثيراً ما انتهى بنا إلى خطأ في الفكر وإلى ظلم بالناس .

ان كلا النوعين من الأحكام : الأحكام الذاتية والأحكام الموضوعية مطلوب في حياة الإنسان ، لكن لكل منهما مجاله الخاص ، والخلط إنما ينشأ حين يتشاكل علينا الأمر ، فنصدر الحكم الذاتي فيما كان ينبغي أن يوزن بميزان موضوعي صرف ، لا دخل لذواتنا فيه ، أو أن نصدر الحكم الموضوعي فيما هو من حق النظرة الذاتية التي نعبر بها عن الرغبة والهوى .

اني ـ وهذا مثل أسوقه للتوضيح ـ أحب ساعة الغروب ، وخصوصاً إذا كان المشهد منبسطاً فسيحاً من أرض خضراء أو من الصحراء أو من البحر ، ولقد عجبت ذات يوم حين قرأت لكاتبة مصرية أنها تكره ساعة الغروب ، بل تخشاها وتفر منها ، وهي ترجع هذا الخوف إلى مواقف في طفولتها ، فها هنا لا صواب ولا خطأ في نظرتي أو في نظرتها ، لأن النظرة في هذه الحالة ذاتية خاصة ، نشأت عن ظروف فردية ، ولحسن الحظ

ان أمثال هذه النظرات الذاتية إلى الأشياء لا دخل لها في شئون الناس العامة ، كما انه لا دخل لها كذلك في تكوين الأحكام العلمية على الأشياء والأشخاص والمواقف .

لكن افرض أن المسألة المعروضة ليست غروباً تحبه أو تكرهه ، إنما هي مسألة تمس حياة الناس ، فعندئذ لا يكون الحكم قائماً على ميل هنا ونفور هناك ـ بل لا بد أن تلتمس له الأسس الموضوعية التي لا شأن لها بالنظرات الفردية الخاصة ، حتى لو كان كل فرد يعبر بنظرته عن جزء من الحق ـ هو الجزء الذي يراه .

ولقد تصعب التفرقة الدقيقة التي تميز ما هو ذاتي عما هو موضوعي ، على اعتبار أن الإنسان إنسان على كل حال ، وهو إذا نظر إلى أمر فهو إنما ينظر من خلال نفسه ، لكن ذلك لا يمنعنا من اتخاذ الحيطة خوفاً من أن تستبد بنا الأهواء ونحن لا ندري ، وأذكر اني كنت أسوق عادة هذا المثل الآتي لبيان التفرقة بين الموقفين : إذا حدثت حادثة في الطريق ، ورآها عدة شهود ، ثم طلب من هؤلاء الشهود أن يدلوا أمام القاضي بما رأوا ، فقد يروي كل شاهد جزءاً من الحق ، وهو الجزء الذي شهده وعلق بذاكرته « وسأفرض فيهم الصدق » وسيجد القاضي نفسه أمام عدة صور جزئية ، كل صورة منها تشترك مع الباقية في أشياء وتختلف في أشياء ، ماذا هو صانع ؟ انه يحاول أن يستخلص من مختلف الصور صورة مركبة ، هي التي تصور الواقع كما وقع ، وعلى هذه الصورة يصدر حكمه آخر الأمر ، فالصور الفردية المتعددة ذاتية ، لا تصلح أي منها لاقامة حكم عادل ، وأما الصورة الشاملة للموقف بكل جوانبه فهي الموضوعية ، وهي التي تقام عليها الأحكام الصحيحة ولقد تعمدت في هذا المثل ألا أجعل الأفراد يحكمون بالأهواء ، بل ان كل فرد فيهم يحكي عما قد رآه بالفعل ، لكنه مع ذلك لم يكن

موضوعياً بالقدر الذي يصلح للحكم العادل ، لأنه شهد من الموقف جانباً دون سائر الجوانب .

وهنا تأتي المناسبة التي أذكر فيها مسرحية « راشومون » للكاتب الياباني « ريونوسوكي اكوتاجاوا » ، « نقلها إلى العربية عن الانجليزية عبد الحليم البشلاوي » ولقد مات هذا الكاتب الياباني منتحراً سنة ١٩٢٧ ، وهو في مسرحيته « راشومون » ، يبني على أساس حادثة وقعت في اليابان منذ ألف عام فيما زعم .

والقصة هي أن رجلاً من طبقة المحاربين « الساموراي » كان مع زوجته ، يسيران في غابة ، فقطع عليهما الطريق لص ، وانتهى أمره معهما بأن اغتصب الزوجة وقتل الزوج « بضم القاف » ، وشاءت المصادفة أن يمر حطاب فيرى ما قد حدث ، فيسرع إلى مركز الشرطة عند بوابة راشومون ، فيكون التحقيق ، ويؤتى بالشهود : قاطع الطريق ، والزوجة ، والحطاب.

فكان العجب ، لأن كلا من هؤلاء روى ما حدث كما رآه أو شارك فيه ، فاذا نحن أمام شهادات مختلفة كل الاختلاف ، فقاطع الطريق يؤكد أنه القاتل ، والزوجة تؤكد انها هي القاتلة ، والحطاب يشهد بأن الرجل قد قتل نفسه بسيفه .

يبدأ التحقيق باتهام يوجهه النائب العام إلى قاطع الطريق ، فمن سواه وهو من هو بحياته المليئة بالجرائم ، حتى لقد شاع أمره بين الناس ؟

ويسأل قاطع الطريق فيعترف بأنه القاتل ويقص القصة ، لقد كان مسترخياً للراحة حين رأى الزوج وزوجته ، الزوج يرتدي عباءة الساموراي « المحاربين » ويحمل سيفاً ذا مقبض نفيس ، وعلى ظهره حمل جعبة السهام ، وكان الزوج يقود حصاناً أبيض تمتطيه الزوجة بثيابها ذات الألوان

الناضعة ، وعلى رأسها قبعة كبيرة من الخوص ، يتدلى معها نقاب على وجهها فيخفيه ، ولولا أن هبة من الريح جاءت خلال الغصون فأزاحت النقاب ، لما شهد منها ذلك الجمال الفاتن .

لكن الهواء رفع عن وجهها النقاب فبهره جمالها ، وصمم على أن يظفر بها ، حتى لو أدى به ذلك إلى قتل زوجها ، « فليس القتل عندي أمراً ذا بال ــ إنما هو مقيت عندكم أنتم أيها المهذبون ، فأنتم تكرهون سفك الدماء ــ لأنكم تؤثرون القتل بطرق أخرى ــ فتقتلون ــ لا بالسيف ــ ولكن بسلطانكم وبأموالكم ، والعجب أنكم تزعمون أنكم إنما تقتلون من تقتلونهم لصالح هؤلاء القتلى ، فهم بوسائلكم لا يتألمون ولا يصرخون ولا ينزفون دماً » .

اعترف قاطع الطريق بأنه قتل الرجل ليغتصب منه امرأته ، فقد كانت هذه طريقته دائماً ، لكن الأمر العجيب في هذه الحالة ، انه لم يكن راغباً في قتل الزوج ، بل أراد بادئ الأمر أن يزيحه عن الطريق حتى يقضي مع الزوجة وطرا ، فأغراه بأن يعرض عليه مقابض سيوف ثمينة مرصعة بالأحجار الكريمة ــ ووقع الرجل في الفخ ، فربطه على جذع شجرة حتى فرغ من إثمه ، لكن الزوجة هي التي أرادت أن تنتقم لنفسها ، فحاولت قتله ، غير إنه أمسك بذراعها وشل حركتها ، فتحدته أن يفك وثاق زوجها لينازله انتقاماً من الزوج لشرفه الضائع ، ففعل ، وكانت المبارزة ، وانتهى الصراع بقتل الزوج ، ولا يفوت قاطع الطريق هنا أن يتهكم على طريقة القتال التقليدية التي تعلمها الزوج بطريقة رسمية ، أما قاطع الطريق فقتاله قتال الخبرة المحنكة بضرورة الدفاع الفطري الذي تدافع به النفس عن حياتها في غابه محفوفة بالمخاطر ، على انه بعد أن قتل الزوج ، بحث عن المرأة فلم يجدها .

وجاء دور الزوجة تؤدي الشهادة ، فكانت لها رواية أخرى ، ان هذا

الوغد بعد أن ظفر ببغيته اغتصاباً ، راح يتودد إلى المرأة مزهواً بنفسه ، فرفسته وأرادت معه صراعاً لكنه اختفى في الغابة ، فاتجهت إلى زوجها تستعطفه عن إثم لم تقترفه مختارة ، لكن الزوج قذفها بنظرات ازدراء ، فأخذها الهم الحزين ، وناولته سيفه ، قائلة له : « خذ سيفك ، اقتلني إذا كان هذا هو ما أصبحت تشعر به إزائي ، اقتلني ولكن لا تنظر إلي بهذا الاحتقار » ... وتمضي الزوجة في شهادتها فتقول : ولا أدري ماذا حدث ، فلعلني قد أغمي علي من هول الموقف ، فلما صحوت من اغمائي ، وجدت زوجي مقتولاً بسيفه ، والسيف لم يزل مغروزاً في صدره ، فأيقنت أني لا بد أن أكون قد قتلته في سورة الغضب من حيث لا أعي .

وتأتي شهادة الحطاب ، فيروي كيف سمع وماذا شاهد : ان قاطع الطريق يجثو أمام الزوجة متوسلاً أن تصاحبه في فرار يهرب به من حياة الجريمة إلى حياة عمل شريف ، فلما أن ألح ، وأصرت هي على رفضها ، ظن أن وجود زوجها حياً هو الحائل الذي لا بد من إزالته ، ولمحت الزوجة في قاطع الطريق رغبته ، فقالت له انها لن تتزوج من قاتل ، لكنه لو فك وثاق زوجها ونازله وانتصر عليه فعندئذ تصحبه زوجة له لأنها ستكون زوجة لمنتصر في القتال ، لكن العجب هو أن قاطع الطريق وقد فك قيد الزوج ، رفض الزوج أن يقاتل رجلاً من السفلة المجرمين ، لأن شرف سيفه يأبى عليه ، كما رفض قاطع الطريق من ناحيته أن يقاتل من أجل امرأة سمع لتوه من زوجها وهو يعير زوجته بماضيها ، قائلاً لها انها لو كانت من الطبقة النبيلة لما فعلت فعلتها ، لكنها ـ كما تعلم هي ـ كانت ابنة خادمة في منزل أسرته ، رفعها إلى منزلة النبلاء فلم ترتفع ، سمع ذلك قاطع الطريق فأبت عليه نفسه ان يقاتل من أجل امرأة هذا أصلها ، فجن جنون المرأة من الرجلين معاً ، وراحت تلقي إليهما الاتهام بالجبن ونقص الرجولة ، ولقد

شق على الزوج ان يعيش بعد هذا كله فانتحر بأن أغمد سيفه في صدره .

وهكذا ضاعت الحقيقة بين الشهود الثلاثة ، ان أحداً منهم لم يتعمد الكذب ، وكل ما في الأمر أنه رأى الموقف من خلال عينيه وأذنيه تارة ، ومن خلال ظنونه وأوهامه تارة أخرى ، فالجانب الموضوعي في هذا كله ــ هو أن المحارب النبيل قد وجد مقتولاً بسيفه ، وأما حواشي الروايات الثلاث فنظرات ذاتية امتزج فيها حق بباطل .

تلك هي خلاصة مسرحية « راشومون » التي قرأت ترجمتها العربية عند أول صدورها منذ أكثر من عشر سنوات ، فلماذا تذكرتها الآن ، وكيف تذكرتها ، اجتمع عندي ثلاثة من الأصدقاء ، وأخذ يتنقل بنا الحديث حتى وقع على موضوع طال معنا الحوار فيه ، وهو خاص بكاتب مشهور مذكور في حياتنا الأدبية ، فلفت انتباهي ان كلا من الثلاثة الأصدقاء ، ذكر الكاتب من احدى نواحيه ، فوجده غير جدير بشهرته ، ولما طلبوا مني الرأي ، قلت : ربما كانت كل ناحية مما ذكرتم لا تجعل الرجل حقيقاً بما قد ظفر به ، ولكن ماذا لو جمعتم فيه النواحي الثلاث ، لأنها بالفعل مجتمعة فيه ؟.

ان الحق لا يوصل إليه بنظرات جزئية خاطفة ، فانصفوا الحق وأنصفوا الناس بأن تمسكوا عن الحكم حتى تكتمل الرؤية ليكتمل النظر .

الفكر والثورة في مصر

اننا نعيش « النهضة » التي تخرجنا من قروننا الوسطى ، نعيشها منذ أوائل القرن الماضي وإلى يومنا هذا ، وما زلنا على طريق النهضة في صعود ، ونوجه الأنظار هنا إلى هذا المعنى : وهو أن « النهضة » لم تكن حركة عامة شملت كل أجزاء العالم دفعة واحدة ، كأنها ستار رفعناه في لحظة معينة فظهر لنا المسرح كله في لمحة ، بل ان لكل بلد نهضته التي سبقت سواها من النهضات أو لحقت بها ، كانت النهضة في ايطاليا أسبق منها في فرنسا ، وفي فرنسا أسبق منها في انجلترا ، وفي غرب أوروبا بصفة عامة أسبق منها في الروسيا ، وفي أوروبا ، كلها بصفة أعم أسبق منها في بلادنا ، وبنفس المعيار تختلف مواقع « القرون الوسطى » باختلاف البلاد ، فإذا كانت القرون الوسطى بالنسبة إلى أوروبا قد انحسرت في القرن الـ ١٦ فانها لم تنحسر عن الروسيا إلا في القرن الـ ١٩ أما في مصر ، فاننا ما نزال نعيش نهضتنا ممزوجة بمخلفات من عصورنا الوسطى ، لكننا ماضون على طريق الصعود .

وماذا نعني بالعصور الوسطى ؟ ما هما الطرفان اللذان تأتي بينهما تلك العصور أو القرون المظلمة فنقول عنها انها « وسطى » ؟ الطرفان هما وعي حضاري في البداية ، أعقبه خمود ، ثم عاد الوعي الحضاري من جديد ، فرحلة الخمود هي العصور الوسطى بين العهدين ، وبالطبع لا تكون هذه

القرون الوسطى الخامدة موحدة في أرجاء العالم كله ، بل ان أوروبا عندما كانت تجتاز عصورها الوسطى ، كنا نحن في عهدنا الحضاري الأول ، وأما عصورنا نحن الوسطى فهي القرون الثلاثة التي امتدت من السادس عشر إلى التاسع عشر ، وهي قرون كانت أوروبا خلالها قد جاوزت نهضتها إلى عصرها الحديث .

أقول : اننا نعيش النهضة منذ أوائل القرن الماضي وإلى يومنا هذا ، لم نجاوزها بعد إلى ما يصح أن يسمى في تاريخنا بعصر حديث ، لكن هذه الفترة الطويلة ـ التي طالت أكثر مما كان ينبغي لها ـ لم تكن كلها مسطحاً واحداً متصلاً ، بل كانت متدرجة في مسطحات ثلاثة ، كل منها يرتفع على سابقه بدرجة ، كالعمارة الإسلامية حين كانت تجعل الطابق الثاني من البناء أوسع رقعة من الطابق الأول ، ثم تجعل الطابق الثالث أوسع رقعة بدوره من الطابق الثاني ، فبرغم ما بين الطوابق الثلاثة المتعاقبة من استمرارية تجعلها عمارة واحدة ، كانت بينها فروق في السعة ، كل منها أوسع من سابقه .

وكان كل مسطح من تلك المسطحات الثلاثة في مسار نهوضنا ، ينتهي بثورة تنقلنا إلى المستوى الأعلى ، لكن تلك الثورة كانت تجيء نتيجة لأزمة للمخاض الفكري السابق عليها ، فثورة عرابي هي نهاية المرحلة الأولى ، وثورة ١٩١٩ هي نهاية المرحلة الثانية ، وثورة ١٩٥٢ هي نهاية المرحلة الثالثة ، وما ثورة التصحيح إلا جزء في قلب هذه الثورة الثالثة ، تصحح مسارها على المسطح الحضاري نفسه ، بغير ارتفاع إلى مسطح أعلى .

كان رفاعة الطهطاوي هو باذر البذور في المرحلة الأولى ، وهي البذور التي أخذت تنبت نباتها حتى استنفدت طاقاتها ، فجاء ختامها ثورة عرابية ، والبذور التي بذرها إنما هي فكرة الحرية في صورتها الجنينية الأولى ، وان

فكرة الحرية لهي المعيار أدق معيار لقياس درجات الصعود ، فكلما ازدادت الحرية عمقاً ازداد ارتفاعنا على طريق النهضة درجة بعد درجة .

فمن الكتب المدرسية التي كتبها الطهطاوي كتاب عنوانه « المرشد الأمين للبنات والبنين » ، وفيه فصل بعنوان : « في الحرية العمومية والتسوية بين أهالي الجمعية » [أهالي الجمعية معناها أبناء المجتمع في استعمالنا اليوم] ، وهو في هذا الفصل عن الحرية ، يقسمها خمسة أقسام ، هي كما يأتي :

(١) حرية طبيعية يتمتع بها الإنسان في الأكل والشرب وما إليها .
(٢) حرية سلوكية يتمتع بها الإنسان في اطار مبادئ الأخلاق .
(٣) حرية دينية تكفل حرية العقيدة والرأي والمذهب بما لا يتعارض مع الدين .
(٤) حرية مدنية تنظم التعامل بين الناس .
(٥) حرية سياسية ومعناها أن تكفل الدولة لكل مواطن أن يتمتع بالحريات .

تلك كانت البذرة الأولى التي بذرت في طريق النهوض ، وواضح من الحريات المذكورة أنها لم تجعل الحرية السياسية شاملة لمشاركة الشعب في الحكم ، كانما هذه المشاركة من الشعب في الحكم ، كانت عند رفاعة الطهطاوي أملاً بعيد المنال ، على اننا لا بد أن نلحظ ـ من جهة أخرى ـ أن الطهطاوي في تحليله السابق للحرية ، جعلها تتضمن « المساواة » ، فكل أنواعها الخمسة التي ذكرها تنصرف إلى جميع المواطنين على حد سواء ، انه لم يفرق في تلك الحريات بين رجل وامرأة ، ومن ثم فيمكن اعتباره أول من دعا إلى حرية المرأة دعوة انتهت إلى ذروتها عند قاسم أمين ، وهو في تسويته بين جميع المواطنين أمام الدولة يعد بشيراً أول بشير بالديمقراطية السياسية التي صاغها ـ فيما بعد ـ لطفي السيد .

بل كان رفاعة الطهطاوي بمثابة الصيحة الأولى نحو « الاصلاح الزراعي » بالمعنى الاشتراكي الذي نفهمه اليوم ، وكان ذلك في فصل آخر من الكتاب المذكور فيما سبق ، عنوانه « مطلب في تقسيم الأرض بين مالكها وزارعها » ، وفيه يبين أن مـلاك الأرض هم الذين يظفرون بأكبر نصيب من غلة الأرض ، فهم « لا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل ، وعلى مقدار ما تسمح به نفوسهم في مقابل المشقة » .

وجاء الأفغاني بعد ذلك ــ وكنا لم نزل في المسطح الأول من المسار ــ ليجد التربة المصرية قد أصبحت صالحة للثورة ، بفضل التنوير الذي أحدثه الطهطاوي بتعاليمه ؛ يقول أحمد أمين في كتابه « زعماء الاصلاح » : « جرب الأفغاني أن يبذر بذوراً في فارس والاستانة فلم تنبت ، ثم جربها في مصر فأنبتت » ــ ونحن نسأل : لماذا أنبتت في مصر ولم تنبت في غيرها ؟ والجواب هو أن مصر كانت قد سارت بضع خطوات في طريق النور ، بفضل الطهطاوي .

لكن الأفغاني ، وان يكن قد اضطلع بدوره على الضوء الذي ألقاه رفاعة الطهطاوي من قبله ، فقد ارتفع بفكرة الحرية درجة على المسطح الأول نفسه ، وهي حركة تشبه حركة التصحيح في مرحلتنا الحاضرة ، وذلك لأنه نقل الولاء للحاكم الذي افترضه الطهطاوي ولم يجعله موضع جدال ، نقله الأفغاني ليجعله ولاء للشعب لا للحاكم .

وهكذا اشتدت الارهاصات الفكرية في المرحلة الأولى ، حتى تمخضت آخر الأمر عن ثورة عرابي ، التي كانت أول من رفع الشعار المنادي بأن تكون مصر للمصريين ، لكن ذلك الشعار كان مقصوداً به معناه الضيق الذي لا ينفي أن يكون إلى جانب المصريين في مصر أتراك وجراكسة ، وأن يكون لكل من هؤلاء حقوقه وامتيازاته ، فكأن ثورة عرابي قد اكتفت

بازالة الحرمان عن المصري ، دون أن تشكك في حقوق الفئات الدخيلة .

وعلى كل حال ، جاء المستعمرالبريطاني ليخنق الثورة العرابية ، لكنه بهذا بدأ لنا مرحلتنا الثانية في طريق النهضة .

نحن الآن على المسطح الثاني ، حيث نرى على مسرح الفكر عمالقة تشد الأبصار والأسماع : محمد عبده يناضل ليحرر حياتنا الدينية مما علق بها من خرافة ، ولينجو بعقول الناس من ظلمة الجهل ، وكان ذلك على عقيدة منه بأن محاربة الاستعمار البريطاني بطريق مباشر هي أطول الطرق نحو الهدف ، وأما أقصر الطرق فهو تنقية الحياة الدينية من شوائبها ، وتنوير العقول من جهالتها ، وعندئذ يجيء الهدف السياسي من تلقاء نفسه .

وعلى المسرح من العمالقة قاسم أمين ودعوته إلى تحرير النصف المستعبد من الأمة ، أعني المستعبد مرتين : فهو مستعبد للرجل أولاً ، ثم هو والرجل مستعبدان معاً للمستعمر ، ومصطفى كامل وزعامته السياسية نحو طرد المستعمر ، ولطفي السيد واصراره على أن تقيد الحكومة من سلطانها . بحيث لا تسيطر إلا على ما تدعو الضرورة إلى سيطرتها عليه ، وهو ثلاثة : الجيش والبوليس والقضاء ، « وفيما عدا ذلك من المرافق والمنافع فالولاية للأفراد والمجاميع الحرة » ، وكان من أبرز مبادئ الحركة الليبرالية التي قادها لطفي السيد مبدأ أن تكون السيادة للقانون لا للأشخاص ، وأن يحكم الحاكم بارادة الشعب لصالح الجمهور كله ، لا لصالح طبقة معينة أو فرد بذاته ، ثم مبدأ أن تكون مصر للمصريين ، ولكنه هذه المرة أوسع معنى مما كان عليه في شعار الثورة العرابية ، لأن معناه هذه المرة هو أن تستقل مصر عن الأتراك مع استقلالها عن الانجليز ، وكان من مبادئه أيضاً أن حرية الوطن لا تتحقق إلا إذا تحققت حرية المواطن ، على أن حرية المواطن لا تتحقق إلا في ظل حرية سياسية يكون معناها « أن يشترك كل فرد في حكومة

بلاده اشتراكاً تاماً كاملاً ، وهذا هو معنى ما نسميه سلطة الأمة ! ـ وهنا نلحظ الوثبة الهائلة التي انتقلنا بها من المعنى الضيق للحرية السياسية كما فهمها الطهطاوي إلى معناها كما حددها لطفي السيد ، هذا كله فضلاً عما سعى إليه لطفي السيد من تطوير التعليم الذي أراد له أن يكون تنمية للحرية الفكرية بعد أن كان منحصراً في اعداد الموظفين للحكومة ، وكذلك أيد لطفي السيد دعوة قاسم أمين في حرية المرأة ، لكنه هنا أيضاً قفز بالمعنى المقصود قفزة عالية ، فبعد أن كانت حرية المرأة عند قاسم أمين تعني أن تكشف المرأة عن وجهها برفع الحجاب ، أصبحت عند لطفي السيد تعني حق المرأة في التعليم حقاً مساوياً لحق الرجل فيه .

بهؤلاء الرواد ـ في المسطح الثاني من مسيرة النهضة ـ تنوعت أبعاد الحرية التي طالبوا بها ، وازدادت عمقاً ، وكان الذي تمخضت عنه هذه الارهاصات الفكرية هذه المرة ، هو ثورة ١٩١٩ ، والتي انتقلنا بها إلى درجة أعلى .

لقد شهدت سنوات العشرينات والثلاثينات من الزحم الفكري والفني ما تنقطع عنه الأنفاس ، إذ شهد أبعاداً جديدة للحرية لم تطرأ للسابقين على خاطر : فها هنا العقاد يدعو إلى تحرر الشعر والفن بصفة عامة ، إلى الحد الذي يمكن الفرد من توسيع فرديته إلى آخر مدى مستطاع ، وهنا سيد درويش يحرر الموسيقى من صغتها القديمة التي كانت تستهدف الطرب لتصبح تصويراً وتعبيراً لما يتردد في صدور الناس بكل فئاتهم ، وهنا طلعت حرب وقيادته للتحرر الاقتصادي بانشائه لبنك مصر وشركاته وهنا علي عبد الرازق يحرر مفهوم الحكومة الإسلامية من تقليد الخلافة ، وهنا طه حسين بمنهجه في البحث الأدبي الذي أراد به أن يحل منطق العقل محل الميل مع عاطفية التقاليد ، وهنا أحمد أمين ولجنة التأليف والترجمة والنشر

بما رفعته من مصابيح يرى الناس على أضوائها ثقافة الأقدمين والمحدثين ، وهنا توفيق الحكيم ـ أطال الله عمره ـ والتبشير بعودة الروح الخلاقة إلى المصري الجديد ، وكأن هؤلاء جميعاً لم يكفهم الشرح النظري للمبادئ الجديدة ، فجسدوها في بطولات ليراها الناس .

وعن هذه الحركة الفكرية العارمة ولدت ثورة ١٩٥٢ ، فانتقلنا بها إلى المسطح الأعلى في طريق النهضة ، فاذا كانت الثورتان السابقتان قد دعتنا إلى « التحرر » من قيود مختلفة ، فقد جاءت هذه الثورة لتدعو إلى « الحرية » ـ والفرق بعيد بين التحرر والحرية ، فالتحرر هو تحطيم القيود والحرية هي العمل الايجابي الحر الذي يضطلع به من تحطمت قيوده ، ثم إذا كانت الثورتان السابقتان قد أوشكتا على أن يكون المطلب هو الحقوق السياسية للأفراد ـ وخصوصاً المثقفون منهم ـ فان هذه الثورة الثالثة قد كسرت هذا الطوق لتطالب أيضاً بالحقوق الاجتماعية للجمهور العريض ، مثقفين وغير مثقفين على حد سواء ، بل لعلها قد ركزت على غير المثقفين على سبيل التعويض ... والحديث في الثورة الثالثة يطول .

نحن نصنع الماضي

كان حواراً طريفاً ومفيداً ، ذلك الذي دار بين اثنين من شبابنا المتفتح الطموح ، عرفتهما منذ كانا طالبين يدرسان الفلسفة ، لكنهما كانا يجاوزان حدود الدراسة الرسمية بهامش عريض من الثقافة ، فكنت أراهما يشاركان مشاركة جادة واعية ، في مناقشة القضايا الفكرية التي تشغل الجماعة المثقفة في الأمة العربية ، وكنت ألحظ منذ البداية شيئاً من اختلاف النظر بينهما ، لا أدري ان كان مرده إلى كونهما فردين مختلفي المزاج ، أو كان مرده إلى كونهما ينتميان إلى قطرين مختلفين من أقطار الوطن العربي ، ولكم أسعدني ان كان هذان الشابان يحتكمان إلي في بعض ما كان ينشأ بينهما من خلاف .

ومضت أعوام لم أسمع عنهما ولم أسمع منهما ، حتى شاءت المصادفة أن نجتمع نحن الثلاثة ، أما هما فقد أخذت تتشعب بهما سبل الحياة يسراً وعسراً ، وأما أنا فقد هدأت معي « حمى الحياة » ـ إذا استعرت من سقراط معنى رمز إليه قبيل نهايته ـ ولم نكد نجتمع حتى عادت إلينا طبائعنا التي كنا نألفها في أنفسنا منذ أعوام ، فما هو إلا أن أثيرت قضية فكرية من بين هموم الأمة العربية ، اختلف حولها الزميلان ، وطال بهما الاختلاف ، وجلست أصغي ، وأعد نفسي لموقف محتوم ، وهو أن ينتهي أمرهما بالاحتكام إلى كما كانا دائماً يفعلان .

ثارت بينهما قضية « الماضي » أو قضية « التراث » ، وكما توقعت من أحدهما ، راح يستخدم كل ألفاظ التعجب وعباراته ، ويسأل ، ما شأننا

بماض ذهب وذهبت علائقه ؟ لماذا لا ننصرف بكل جهودنا نحو الحاضر ومشكلاته والمستقبل وما يؤدي إليه ؟ ماذا ترانا صانعين بتراث مركوم في صفحات الكتب الجاثمة هناك على رفوف المكتبات ، وكأنها جزء من الجبل أو جانب من البحر ، قد اتخذ منه مكاناً للتنزه ، لكني لا أجعل منه طعامي وشرابي ؟

ولم يبطئ زميله في رده ، وذهب بدوره يتعجب بما أسعفته اللغة من أساليب العجب : ان هذا الماضي يا أخي هو في دمائنا ، هو في اللغة التي نتكلمها ونكتبها ، هو في الشريعة التي نسلك على هداها ، هو في العرف الذي ينظم الروابط بين الناس ، هو في الذوق الفني الذي استملح فيه نوعاً من الشعر والموسيقى ولا أستطيب نوعاً آخر ، هو في المواسم الدينية وغيرها وما يلحق بها من تقاليد من شأنها أن تضفي على الحياة الاجتماعية لوناً خاصاً مميزاً ...

هكذا تنازع الطرفان تنازعاً أوقفهما على طرفي نقيض ، فكأنما كانا بموقفهما هذا بمثابة « الموضوع » و« نقيض الموضوع » في الحركة الجدلية ، وكان لا بد للنقيضين أن يتولد عنهما ما يؤلف بينهما ، وذلك هو ما كان دوري المرتقب .

قلت : انكما تتكلمان عن الماضي وكأنه قطعة من الحجر الصوان ، إما قبلتها كما هي واما رفضتها كما هي ، أو كأن ذلك الماضي كتاب اكتملت صفحاته ، لم تعد تزيد صفحة ولا تنقص صفحة ، وعلى القارئ أن يتلوه من فاتحته إلى ختامه أو أن يكف عنه من غلافه إلى غلافه .

ولكن أمر الماضي ليس كذلك ، فأولاً ـ انه ليس باختيارنا أن نأخذ ماضينا أو نتركه ، لأن هذا الماضي إنما هو ماض لحاضر ، ولو بترنا العلاقة بينهما لما جاز لنا بعد ذلك أن نسمي الماضي ماضياً ، بل يصبح مجموعة

من أحداث عائمة على تيار الزمن ، دون أن تربطها الروابط بهذه الأمة أو بتلك ، لكن ماضينا هو ماضينا نحن ، موصول الحلقات بالحاضر الذي نعيشه نحن ، ولكل شعب آخر ماضيه وحاضره ، وذلك يشبه أن تكون طفولتي هي طفولتي أنا دون أي إنسان آخر ، موصولة الروابط بشبابي وكهولتي ، وليست هي مجرد طفولة سابحة في الهواء ، انه إذا كانت حياتنا كتاباً من عدة أجزاء ، فالحاضر هو الجزء الأخير من تلك السلسلة ، يتلوه بعد ذلك أجزاء جديدة تظهر على التوالي ، على أن آخر الأجزاء لا يفهم إلا على ضوء سوابقه .

وثانيا ــ ان ماضينا كالسجادة المزخرفة بالصور المتشابكة ، ويدخل في نسيجها عدد ضخم من خيوط اللحمة وخيوط السدى ، تقاطع بعضها مع بعض ، واذن فلا بد للرائي أن يختار لنفسه من هذا الكل المركب ، خطاً واحداً لتعقبه ، كأن يختار خط النباتات المصورة على الرقعة ، أو خط الحيوان ، أو خط الأشكال الهندسية ، وما شابه ذلك .

انه قد يتبادر إلى أذهاننا أن الماضي شيء مفروض علينا ، لا قبل لنا بعملية اختيارية نتحكم بها فيما نأخذه منه وما نتركه ، وان هذه الحرية في التركيب والبناء مقصورة على تصورنا للمستقبل لا على تصورنا للماضي ، لكن أمعن النظر قليلاً تجد ألا فرق في حرية الصنع والبناء بين ماض ومستقبل ، كلاهما هو ما نصنعه نحن باختيارنا ، كل ما في الأمر من اختلاف بين الحالتين ، هو اننا بازاء الماضي أمام أكوام مركومة من مواد البناء ، فنتقدم منها ونأخذ منها ما يحلو لنا أن نأخذه ، ثم نقيمه في البناء الذي يحلو لنا أن نقيمه لأنفسنا ، على حين أننا بإزاء المستقبل نحفر القنوات التي يتسرب فيها الحاضر على نحو ما نريد له أن يتسرب ، لتتكون الصورة التي نحب لها أن تكون .

والماضي والمستقبل كلاهما من صنعنا ، وان هذا الصنع ليجيء نتيجة لاهتماماتنا نحن في الآونة الحاضرة ، فنحن اليوم ـ مثلاً ـ نهتم بالاشتراكية فهماً وتطبيقاً ، ولذلك قد يعن لأحدنا أن يقرأ الماضي على انه تعبير عن روح اشتراكية أصيلة فيه ، وهو إذ يختار هذه القراءة الخاصة لماضينا ، تراه ينتقي من الحوادث ومن المواقف ما يمكن أن يقرأ على هذا النحو .

لقد مررت بخبرة شخصية من هذا القبيل ، وهو أني حين أردت أن أتعقب طريق « العقل » في تراثنا الفكري ، أخذت اختار هذا وأترك ذاك من بين ما خلفه لنا الآباء ، إلى أن اكتمل أمامي طريق متصل يدل على مسار العقل في حياة أسلافنا ، ولما فرغت من رسم هذا الطريق العقلي ، عدت من جديد أتعقب طريق الوجدان ، فأخذت هذه المرة اختار ما يناسب الطريق الجديد وأترك ما لا يناسبه ، إلى أن اكتمل أمامي أيضاً طريق متصل يدل على مسار الوجدان ، وهكذا تكون الحال مهما تنوع موضوع البحث في ماضينا ، فقد تريد أن تصور النشاط اللغوي ، أو ان تصور تطور الشعر ، أو نظام الحكم ، أو معارك القتال ، أو ما أردت أن تراه ، وفي كل حالة من هذه الحالات ، أنت تختار مادة البناء وتختار صورته كما تتبدى لخاطرك ، ولولا ذلك لما اضطررنا ان نعيد كتابة التاريخ حيناً بعد حين ، لنكتبه في كل مرة من زاوية الرؤية الجديدة .

الثقافة العصرية بما تحتوي عليه من مبادئ وتصورات ، لا بد أن تنعكس في الصورة التي نرسمها لماضينا ، والأمر في ذلك شبيه بمن أراد أن يبحث في التاريخ الذي تسلسلت حلقاته على طبقات الأرض ، فهل يمكن لعلماء الجيولوجيا في هذه الحالة ألا يتأثروا فيما يقولونه عن ذلك بما قد استحدث في عصرهم من علوم الفيزياء والكيمياء ؟ ولو جد جديد في هذه العلوم ،

فسوف يقرأ الجيولوجيون تاريخ طبقات الأرض قراءة جديدة .

ما يقوله أبناء اليوم عن ماضيهم ، كالذي يقولونه عن مستقبلهم ، كلاهما يدل إلى حد كبير على اهتماماتهم ووجهات نظرهم ، ولو تغيرت الاهتمامات ووجهات النظر ، لتغير به حتماً صورة الماضي التي نقدمها ، وصورة المستقبل التي نعمل على ايجادها ، لقد قال هيرودوت تبريراً لكتابته عن الماضي ـ ماضيه في عهده ـ قال : « اننا نكتب عن الماضي حتى لا ينسى الناس على مر الزمن ما قد صنعه أسلافهم مما لا يجوز نسيانه ، ونحن نسأل : من الذي حدد لهيرودوت ما يجوز نسيانه من حوادث الماضي وما لا يجوز ؟ حدد ذلك بالطبع ميوله الخاصة من جهة ، والقيم التي كانت تسود شعب اثينا عندئذ من جهة أخرى ، فلكل عصر موازينه التي يفرق بها بين المهم وغير المهم ، وبالتالي فهي موازين لما لا يحق للناس أن ينسوه وما يجوز لهم أن يهملوه .

ليس الماضي جثة ميتة موضوعة في تابوت ، وعلينا نحن أبناء الحاضر أن نحافظ على هذا التابوت في المتحف ، بل هو أقرب إلى الرافعة التي نزحزح بها الأثقال الراسخة لتتحرك ، ولهذا فنحن إذ نصنع ماضينا من بين المادة الخامة القريرة التي خلفها لنا الآباء ، فاننا لا نحسن هذا الصنع إلا إذا اخترنا الروافع التي تثبت الحياة في الحاضر وفي الاعداد للمستقبل على حد سواء ، وإلا انقلب تاريخ الماضي بين أيدينا صخوراً جوامد تعرقل التيار دون الانسياب الدافق إلى الهدف .

ان من أهم ما تميز به الشيخ محمد عبده وأتباعه فيما يسمى بمدرسة المنار هو أنهم فرقوا في تاريخ الإسلام بين ما هو ثابت وما هو متغير ، والثابت هو العقيدة وما يتبعها من شعائر العبادة ، وكذلك القيم الأخلاقية التي يطالب المسلمون بمراعاتها في سلوكهم ، وأما جوانب الحياة الأخرى

من معاملات وعلاقات اجتماعية فمتغيرات مع تغير الظروف ، وهذا الجانب المتغير هو الذي يتيح لنا أن نقرأ تاريخنا قراءة تعبر عما يراه عصرنا في أموره .

كان أمام أوروبا أيام نهضتها ماض ذو مراحل مختلفة الأجواء ، فأخذت من ذلك الماضي مرحلته الكلاسيكية ، لما وجدت أن تلك الشريحة من الماضي تعينها على قيام النزعة التي تعلي من شأن الإنسان وهي نزعة استهدفتها أوروبا في ذلك الحين ، ثم انظر إلى الفن الأوروبي المعاصر حين أراد أن يستلهم الماضي ، فأي ماض وقع عليه ؟ لقد اختار أصول الفن الإفريقي لتكون من الأصول التي يرتد إليها ، وانقل نظرك إلى فن النحت عند الفنان المصري العظيم مختار ، انظر إلى تمثاله « نهضة مصر » لترى كيف غاص إلى ماض بعيد ، هو الفن الفرعوني ليستلهم أصوله .

هكذا يفتح الماضي الواسع العريض العميق صفحاته أمامنا ، لنصنع نحن من السطور التي نختارها ، قصة نراها مضيئة وهادية في معالجتنا لمشكلاتنا الحاضرة ، انه الحاضر والحاضر وحده هو الذي يسيطر ، وينبغي له أن يسيطر فهو الذي يوحي بالطريقة التي أصنع بها الماضي ليصبح ماضينا حافزاً على مزيد من حيوية ونشاط ، وهو الذي يشير كذلك إلى الطريقة التي أخط بها الطريق إلى مستقبل أتصوره على أساس مشكلاتنا الحاضرة أيضاً ، مما يحتاج حله إلى فترة قد تطول .

لقد اختلفتما ــ هكذا وجهت خطابي إلى الشابين المتحاورين ــ اختلفتما حول الماضي ، أي حول التراث : أنتمسك به أم نهمله ؟ ولعلكما تريان الآن ، ان الوقفة الصحيحة هي أن نعيد قراءته لنصنعه من جديد صنعاً يتطلبه العصر ، فلا نحن تمسكنا به في جمود ، ولا نحن أهملناه ، وان شئت فقل اننا قد تمسكنا به وأهملناه بضربة واحدة .

مداد مغشوش

التقدم الحضاري الهائل الذي حققناه في عشرات السنين الأخيرة ، قد لا يكون واضحاً أمام العين وضوحاً يتيح لها أن تراه بلمحة خاطفة ، وليس في ذلك من بأس ، بل أنه الخير كل الخير ، لأن علامة من أقوى العلامات التي تدلك على أن الاضافة الحضارية قد رسخت جذورها ، هي أن تنتقل تلك الاضافة عند الإنسان من حالة الوعي بها إلى حالة اللاوعي ، أي يعيشها الإنسان وكأنها جزء من فطرته ، ليتمكن من أن يمد أمله إلى اضافة أخرى .

لكن الذي يلفت النظر ـ نظري أنا على الأقل ـ هو أن تلك النقلة الحضارية الواسعة ، لم يصحبها ما يتناسب معها من التغير في وجهات النظر إلى الدرجة التي تجعل الإنسان ـ فرداً أو أمة ـ متسقاً مع عصره ، ولست أعني بهذا التغير تغيراً فيما نعده من الأركان الأساسية في شخصيتنا القومية ، فهذه الأركان الأساسية ثوابت لا تمس ، وإنما أعني به تغيراً فيما من شأنه أن يتطور مع الظروف المتغيرة في الحضارات المتعاقبة .

وسألت نفسي بالأمس قائلاً : ترى لو جئت بما كان يكتبه قادة الفكر منا منذ مائة عام ، في سبيل الدعوة إلى مثل هذا التحول الحضاري ، فهل أجده يختلف اختلافاً بعيداً عما يكتبه الكاتبون اليوم في هذه الموضوعات نفسها ؟ بعبارة أخرى : هل أفلحت الكتابة خلال قرن كامل في تغيير ما أردنا تغييره من طباع تعودناها ولا نريد لها أن تدوم ؟

لم أكد أطرح السؤال على نفسي ، حتى نهضت وأنزلت من المكتبة مجموعة المقالات الاصلاحية التي كتبها الإمام محمد عبده ، لأرى ــ أولاً ــ ماذا كانت أوجه النقص الحضاري التي أثارت اهتمامه ؟ ثم لأرى ــ ثانياً ــ كم بقي منها إلى يومنا هذا وكم زال ؟

وشاءت لي المصادفة أن أجد مقالاته الأولى منشورة في جريدة «الأهرام» ، حين كانت « الأهرام » في عامها الأول ــ وهو عام ١٨٧٦ ــ ثم شاءت لي المصادفة مرة أخرى أن يكون بين ذلك التاريخ ويومي هذا مائة عام كاملة .

وجدت الإمام يخصص مقالته الثانية لموضوع « الكتابة والقلم » ، وفيها يقول ان مثل الكاتب في صحيفة الأهرام « مثل خطيب قام على منبر العالم ، وأمسك بيده صوراً [بوقا] .. فنفخة تحيي ونفخة تميت » ثم أخذ يبين الأوجه الكثيرة التي يمكن لصاحب القلم أن يعالجها ، فالاصلاح المطلوب إنما يتحقق « بمداد القلم » .

أجريت بصري في لهفة خلال صفحات الكتاب ، باحثاً عن الموضوعات المشتركة بين كاتب الأمس وكاتب اليوم ، فكان ما أدهشني هو التشابه الشديد بين موقف الأمس وموقف اليوم : فالأمراض الاجتماعية واحدة ، وأوجه القصور الحضاري واحدة ، مما دعاني إلى التساؤل في عجب : ماذا ؟ ألم يكن لأقلام الكاتبين في مائة عام كاملة من أثر يلحظه الرائي وهو يقارن بين العهدين ؟ فاذا كان « مداد القلم » ــ كما قال الشيخ الإمام ــ هو وسيلة الاصلاح ، أيكون المداد في أقلامنا مغشوشاً ، على غرار ما نقول أحياناً ان اللبن مغشوش وان الدواء مغشوش ؟

اقرأ للإمام مقالته التي جاءت تحت عنوان « ما أكثر القول وما أقل العمل » وفيها يأسف أن يجد هذه الصفة سمة لأهالي بلادنا ، وقد أضاف إلى

أسفه هذا عبارة وضعها بين قوسين يقول فيها : اننا نخجل من تسجيل مثل ذلك في الجرائد ، ولكن أي فائدة في اخفاء عيب فينا عرفه الغير عنا ؟ ـ وأحسب أن الأستاذ الإمام لم يكن يتجه بهذا الوصف إلى العاملين بسواعدهم في فلاحة الأرض أو في دكاكين الصناعة ، الذين هم في الأغلب لا يجدون من وقتهم فراغاً لهذا الترف ، بل كان يتجه بالوصف إلى الفئة الثرثارة من المثقفين المترفين ، ممن كانوا ـ وما يزالون ـ يوهمون الناس بأنهم أصحاب رشادة وريادة .

ومن أنفع ما ذكره الإمام في احدى مقالاته ، ان الأحاديث الشائعة في المجالس العامة والخاصة ، دليل قوي على حقائق النفوس ، ولذلك راح يتعقب تلك الأحاديث ليرى من أي نوع كانت ؟ فاذا هي دالة على أن حضارة العصر في طريق ، وهؤلاء المتحدثين في طريق آخر ، وأوضح لنا ذلك بأن عقد شيئاً من المقارنة بين ما يشغلنا هنا وما يشغل أبناء الأمم التي تقدمت ، وفي يقيني أن ما قد وجده الإمام في يومه ، يجد مثله المتعقب لأحاديث اليوم .

كتب الشيخ محمد عبده وكتب ثم كتب ، في سلطان المظهرية في حياتنا ، في فقر الرأي الذي هو أفظع من فقر المال ، في صنوف العبث وسوء التناول ، في البـذخ المجنون ، في الخرافة البشعة المسيطرة على عقول الناس ... وفي هذا نفسه ما يزال يكتب الكاتبون ، فماذا نحن صانعون ليتغير منا ما نريد أن نغيره ؟

نعم ماذا نحن صانعون ؟ لعل سؤالاً كهذا قد نشأ للأستاذ الإمام وهو يحاول الاصلاح « بمداد قلمه » ، فلم يأخذه اليأس أول الأمر ، بل اتجه باللائمة نحو أولئك الذين يريدون تغيير الشعب بين يوم وليلة ، قائلاً لهم ما معناه انهم ربما ظنوا أن اصلاح أمة بأسرها هو أمر سهل سهولة العبارات

التي يلقونها على الناس ليفهموها أو سهولة الكتب التي بين أيديهم ، جاءوا بها من البلاد المتقدمة وظنوا أن قراءتها وعرض مادتها على الناس كاف وحده لأستحداث الاصلاح المنشود ، انهم – وهذه هي عبارة الإمام في ذلك – « يظنون أن أفكارهم العالية إذا برزت من عقولهم إلى حيز الكتب والدفاتر ، ووضعت أصولاً وقواعد لسير الأمة بتمامها ، ينقلب بها حال الأمة من أسفل دركٍ في الشقاء إلى أعلى درج في السعادة » .

انهم – في رأيه – لا بد أن يراعوا قابلية الأذهان لما يعرض عليها من أفكار ، واستعدادات الطباع للانقياد إلى نصائحهم ، وضرب الأستاذ الإمام مثلاً لهؤلاء الذين يحاولون الاصلاح بادئين بدرجة الكمال الحضاري ، فقال : « هل يسهل على صاحب الفكر الرفيع أن يودع في عقل الطفل الرضيع ، أو الصبي قبل رشده ، وقبل أن يتعلم شيئاً من مبادئ العلوم ، تلك الأفكار العالية ... ؟ » – ثم مضى الأستاذ في الحديث ليؤكد لدعاة الاصلاح في زمنه ، ممن يريدون القفز بالشعب إلى حضارة العصر في خطوة واحدة ، ليؤكد لهم ضرورة التدرج بالناس نحو الهدف شيئاً فشيئاً ، ؟ فيبدأون بتعليم الناس القراءة والكتابة ، ثم مبادئ الفنون السهلة التحصيل ، ثم يتدرجون بهم .. الخ » ، فالذي تمكن في عقول الناس أزماناً – كما يقول – لا يفارقها إلا في أزمان ، على انه محال على الناس أن يغيروا ما بهم من تخلف ، ليلحقوا بحضارة العصر ما لم يبدأ الأمر باقتناع حقيقي عندهم ، إذ لا يكفي أن ننقل إليهم المظهر الخارجي للحضارة ، دون أن يستند – في باطن نفوسهم – إلى المبادئ التي يرتكز عليها ذلك المظهر .

هكذا كان موقف الإمام محمد عبده قبل أن يأخذ منه اليأس (وهذا رأي خاص لكاتب هذه السطور) ، ثم مضت أعوام ، لعله أدرك بعدها ان « مداد القلم » الذي ظن أول الأمر أنه أداة كافية للتغيير ، لن يجدي

في حركة الاصلاح شيئاً ، فكتب مقاله المشهور بعنوان « إنما ينهض بالشرق مستبد عادل » ! ــ الله أكبر ! مداد الأقلام في الكتب والصحف ليس هو وسيلة الارتفاع بالشعب إلى حيث نريد له أن يعلو ، والحل الناجع عند الأستاذ الإمام هو أن يتولى الحكم « مستبد عادل » ، انه مقال قصير ، يقع في صفحة وبضعة سطور ، لكنه أحدث دوياً في أجوائنا الثقافية وما يزال يحدث ، ما الذي يستطيع المستبد أن يصنعه في رأي الإمام ؟ يقول عنه انه يستطيع اكراه المتناكرين على التعارف ، وارغام الأهل على التراحم ، ويستطيع المستبد كذلك ــ في رأيه ــ أن يحمل الناس على الأخذ برأيه هو فيما يخص منافعهم لاجئاً في ذلك إلى الرهبة ان لم تكن لديهم الرغبة في إسعاد أنفسهم ؟

وبعد هذه المقدمة المخيفة ، خفف الأستاذ وقعها بأن اشترط على هذا المستبد الذي يدعو إليه أن يكون « عادلا » بمعنى أن تكون نظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه ، وبعد ذلك تجيء النظرة الثانية لمصلحة نفسه إذا كانت له مصلحة خاصة !

ومثل هذا المستبد العادل في نظره يكفيه خمس عشرة سنة فقط ، ليحقق للشعب غاياته التي لا يكون له بعدها سقوط ولا تخلف ؟ وماذا عساه ان يصنع في خمس عشرة سنة هذا المستبد المأمول ؟ يجيب الأستاذ الإمام اجابة ذات شقين : أما « الكبار » من الناس فيلوي أعناقهم قسراً إلى ما فيه خيرهم وخير أعقابهم ، وأما « الصغار » فيأخذهم بالتثقيف ، « يتعهدهم كما يتعهد الفارس شجرة بضم أعواد مستقيمة إلى سوقها لتنمو على الاستقامة» ! معالجة المستبد العادل « للكبار » تكون شبيهة بمعالجة الجراح للجسم العليل ، فنها « البتر » و« الكي » إذا اقتضت الحال [وهذا كلام الأستاذ الإمام في ذلك] وعلاج « الصغار » يكون بالتعليم والتثقيف .

وبعد هذا البطش بالكبار والملاينة للصغار ، يكمل الإمام مقاله بأسطر قلائل يقول فيها انه بعد أن يستقيم الأمر للحاكم المستبد على هذا النحو وبهذه الوسائل ، يبيح للناس « من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه ، والناقه من المرض هضمه » أي ان الحرية في نظره يجب أن ترجأ إلى آخر المطاف ، وأية حرية بعد هذا المطاف الطويل الذي يتطلب في حسابه خمسة عشر عاماً ، تشهد ما تشهده من ثني الأعناق بالعنف ، ومن « بتر » و« كي » ؟ أية حرية بعد هذا كله ؟ انها الحرية التي يسقاها (بضم الياء) الناس بملعقة الشاي الصغيرة ، يسقونها قطرة قطرة حتى لا تؤذي ضعيف السن ولا الناقه من المرض ، والأستاذ الإمام يحدد لهذه الحرية الممنوحة للناس بالقطارة ، يحدد لها ثلاث مراحل : ففي المرحلة الأولى يكتفي بتشكيل المجالس البلدية ، وفي المرحلة الثانية « بعد سنين » ـ كما يقول ـ تجيء مجالس الإدارة ، لتكون مصادر للآراء والأفكار ، وفي المرحلة الثالثة تنشأ المجالس النيابية ـ ويلفت الإمام نظر قارئه بعد ذلك إلى أن الخمس عشرة سنة التي قال انها كافية للمستبد العادل أن يصلح فيها حال الشعب ، ليست لهذه المراحل الثلاث جميعاً ، بل هي للخطوة الأولى وحدها ، والله وحده بعد ذلك أعلم بعدد السنين التي لا بد أن تنقضي لتتم المرحلتان المؤديتان إلى المجالس النيابية ، وحق للأستاذ أن يتحوط فيقول : « ربما لا يتيسر لرجل واحد أن يشهد هذا الأمر من بدايته إلى نهايته » .

وحتى هذا المستبد العادل قد لا يجود به الشرق كما يقول في ختام مقاله ، إذ يختم المقال بهذين السطرين : « هل يعدم الشرق كله مستبداً من أهله ، عادلا في قومه ، يتمكن به العدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرنا ! ! » .

ولم يلبث الشيخ محمد عبده أن اشتد به اليأس ، فكتب في مقال آخر

بعنوان « الرجل الكبير في الشرق » ما معناه ان الرجل الكبير لا يستطيع شيئاً إلا إذا كان ما بالأمة هو نعاس فقط ويحتاج إلى من يوقظه ، وأما ما فوق ذلك فهو لا يحيي الموتى ولا يسمع من في القبور ، ثم يأخذ في المقارنة بين كبار الرجال في الغرب وكبار الرجال عندنا ، ليقول انهم هناك يفلحون لأن لهم شعوباً تسمع وتعي ، وأما هنا فالطريق بين الطرفين مسدود .

كلا وألف مرة كلا يا فضيلة الإمام ، سنواصل ما بدأته لنا من حملة الاصلاح « بمداد القلم » محاولين أن يكون المداد جيداً وشافياً ، ولكننا لن نخطو معك خطوة واحدة في الدعوة إلى حاكم مستبد حتى ولو كان ذلك المستبد عادلا .

السياسة بنظرة ساذجة

أما النظرة الساذجة التي أعنيها ، فهي نظرتي ، لأنني لم أستطع قط يوماً ـ برغم التفكير ومعاودة التفكير ـ أن أجد لهذه اللفظة معنى أكثر من المعنى الذي نريده حين نتحدث عن الصالح المشترك بين الناس في مجتمع معين ، وان هذا الصالح المشترك لهو حاصل جمع المنافع التي تنتفع بها مجموعة الأفراد كل في مجاله ، لكن إذا كان هذا هو أيضاً ما يعنيه « رجال السياسة » بهذه الكلمة ، فلماذا يكون للسياسة رجال دون رجال ؟ ان السياسة عندئذ لا تزيد عن أن يعني كل فرد ، أو كل هيئة ، بما يحقق له أو لها أكبر قدر ممكن من المحصول ، كائناً ما كان هذا المحصول : أهو قطن وقمح وبصل يجنيها الزارع ، أم هو حقائق علمية يحصلها وينميها الدارسون والعلماء ؟

لقد اختارني الزملاء سنة ١٩٦٣ أميناً للاتحاد الاشتراكي في لجنة العشرين الممثلة لهيئة التدريس في كلية الآداب بجامعة القاهرة ، وأذكر أنني اعددت مذكرة لأعرضها على اللجنة في أول اجتماع لها ، أقترح فيها ما ظننته أفضل طريق للعمل ، وكان هذا الطريق الأفضل ـ كما تصورته ـ هو أن تكون كلية الآداب نفسها هدفاً لنا ، فما هي الوسائل التي نستطيع بها أن نجعل هذه الكلية المعينة كلية أفضل من جميع الوجوه ؟ كيف نوجه البحوث العلمية لتكون علمية من جهة ونافعة للناس في حل مشكلاتهم من

جهة أخرى ؟ كيف نخدم طلابنا ـ لا في الجانب الأكاديمي فحسب ، لأن هذا الجانب مفروض من الأساس ـ ولكن كيف نخدمهم في مشكلاتهم الخاصة التي قد تعترضهم ؟ ماذا نصنع من تلقاء أنفسنا ، دون انتظار التشريع يأتينا من خارج حدودنا ، في تيسير حصول الطالب على الكتاب ؟ الخ الخ .

ودارت المناقشة حول تلك المذكرة في اجتماعنا الأول ، وأذكر أننا انتهينا إلى مطالبة الأعضاء بأن يفكروا فيما يحقق لنا أهدافنا في النقطة الأولى ـ نقطة البحوث العلمية وكيف نوجهها بالتعاون بين الأقسام ـ وجاءت الجلسة الثانية فاذا بأحد الأعضاء قد أعد اقتراحاً مفصلاً في هذا الشأن ، كان غاية في الدقة والخصوبة ووضوح طريقة التنفيذ ، ولعله كان صديقنا الأستاذ الدكتور محمد عثمان نجاتي .

فلما خرجنا من اجتماعنا ، طلب إلى زميل فاضل أن يحدثني على انفراد بما يراه هو في طريق السير الذي بدأناه ، وكان له ذلك ، فبدأ بقوله أنه لا يوافق على مثل هذا الطريق ، لأننا لجنة أريد بها « السياسة » وليس ما همنا بفعله من « السياسة » في شيء .

قلت له : وماذا تقترح أنت علينا لنجعل نشاطنا « سياسة » ! [ولم أكن أدري ساعتها لماذا يكون هذا الحديث خاصاً بينه وبيني ، ولماذا لم يطرح الاعتراض علناً أمام اللجنة منذ اللحظة الأولى ؟] .

قال : اقتراحي هو أن يكون نشاطنا منصباً على « التوعية » .

قلت : ومن منا هو الواعي ، ومن الغافل الذي يحتاج إلى توعية ؟ ان كلية الآداب فيها ثلاث لجان ، لجنتنا هي احداها ، فللطلاب لجنتهم وللإداريين لجنتهم ، واللجان الثلاث على مستوى واحد من الوجهة النظرية ،

فاذا نحن اتجهنا بالتوعية إلى غيرنا ، أفلا يحق لسوانا بدوره أن يتجه بالتوعية إلينا ؟ ثم إذا كانت هذه التوعية مقصورة على الأساتذة ، فماذا يا ترى يكون عمل اللجنتين الأخريين ؟

قال : أردت التوعية للجماهير .

قلت : لكن لكل شريحة من شرائح الجماهير لجنتها كذلك ، فنعود من جديد إلى المنطق الدائري ، الذي أسلفته لك ، ... إلى آخر ما دار بيني وبينه .

لكن الذي أذكره فيما دار بيني وبينه انني وقفت معه لحظة عند معنى « السياسة » التي كان من رأيه أن تكون مدار نشاطنا ، أفلا تكون السياسة ــ هكذا سألته عندئذ ــ هي محصلة ما تنشط به اللجان المختلفة ، إذا ما تفرغت كل لجنة للعمل على أن تجعل من مجالها الخاص مجالاً أفضل ، إذا كان الزارع والعامل والمحامي والطبيب والتاجر والجندي وربة البيت ... إذا كان كل واحد من هؤلاء يفكر مع أقرانه فيما ينبغي عمله ليكون زارعاً أفضل وعاملاً أفضل ومحامياً أفضل .. الخ ، فماذا نريد للمجتمع ــ من الوجهة السياسية ــ أكثر من هذا ؟ قلت ذلك ، وكنت على شيء من الظن بأن زميلي ذاك قد نظر إلي النظرة التي تعني عنده : يا لها من نظرة ساذجة !

ولعلي كنت فيما قلته متأثراً إلى حد ما بما أعرفه عن رأي أرسطو في السياسة وكيف يمزجها بمفهومه عن الأخلاق ، فلئن كانت الأخلاق في نهاية أمرها تريد أن تحقق السعادة للفرد داخل المجتمع الذي هو عضو فيه ، فان السياسة هي في صميمها فرع من الأخلاق ، لأنها لا تريد شيئاً أكثر من أن يتحقق الخير للدولة في مجموعها ، وأن هذا الخير العام لا يمكن فهمه فهماً واضحاً إلا أن يكون حاصل جمع الخير الذي يصيبه الأفراد ،

وانه لمن الضلال والتضليل أن يقول قائل ان الأفراد قد تشقى في سبيل المجموع ، كأنما هذا المجموع عفريت من الجن نسمع به ولا نراه .

ودارت بي السنون من ذلك العام الذي أشرت إليه ، إلى يومي الراهن ، فاذا بي أقرأ لزعيم سياسي مرموق ، في بلد له في دنيا السياسة عراقة ورسوخ ، أقرأ له قوله الذي معناه انه لا يعرف كيف يفهم السياسة إلا أن تجعل من الإنسان إنساناً أفضل ؟ ويستطرد ذلك السياسي المرموق في بلده ، فيدحض هذه الموجة التي شاعت في عصرنا بأن أهم أركان السياسة هو الاقتصاد ، قائلاً ان هذا الاقتصاد جزء من نشاط الإنسان ـ فاذا أنت جعلت من كل إنسان في مجاله الخاص إنساناً أكمل بالنسبة لذلك المجال ، فقد ضمنت أن يجيء كل ضروب نشاطه ـ ومنها النشاط الاقتصادي ـ مسايراً لما يحقق للأمة أهدافها ، إذ كيف يكون « الاقتصاد » ذا أولوية على احترام القانون ومراعاة حقوق الآخرين ؟ كيف تكون له أولوية على حياة الأسرة وعلى القيم الثقافية والروح القومية ؟ ان هذه الخصائص كلها هي في حياة الناس بمثابة ما يسمى في مجال البحوث العلمية « بالمتغير المستقل » وأما الاقتصاد فهو « المتغير التابع » ـ بمعنى أنه كيفما يكون للإنسان من تلك الصفات فان الاقتصاد يتغير تبعاً لها ، وليست الحياة الاقتصادية هي التي تلد للإنسان خصائصه المثلى .

قرأت ذلك فلم يسعني إلا أن أنطق بالشهادتين ، إذن لم تكن نظرتي إلى السياسة يومها ـ وإلى يومي هذا ـ بكل السذاجة التي ظننتها وكذلك ظنها زميلي ، اللهم إلا إذا أردنا أن نلتف المعاني البسيطة بأطباق من الضباب كي لا يراها إلا المختصون الراسخون في العلم !

لكي تكون للجنة من لجان الاتحاد الاشتراكي في قرية من القرى ـ مثلاً ـ مهمة سياسية ، فهي مطالبة ـ بحسب فكرتي الساذجة ـ بأن

تنظر في شئون الزراعة وأن تنظر أيضاً في مقاومة الذباب والحشرات والفئران ، كما تنظر في محو أميتها وفي غير ذلك مما يجعلها في نهاية الأمر قرية أفضل ، لكن لعل زميلي ذاك قد أراد ما يريده كثيرون ، بأن يتبلور النشاط السياسي في خطيب يخطب وجمهور يسمع ، وكلما كانت ألفاظ الخطبة أشد رنيناً ، وكان الجمهور أعلى تصفيقاً ، كانت « السياسة » ـ أخلص وأصدق لأهدافها .

كيف تدعى لجنة من لجان الاتحاد الاشتراكي حيثما كانت ، انها تؤدي واجبها السياسي وحولها الأطفال غير المرغوب في ولادتهم يولدون بالألوف كل يوم ، ويولدون لمن ؟ يولدون لآباء وأمهات لم يكن من حظهم نصيب من التعليم الذي يضمن لهم حداً أدنى من رعاية هؤلاء الأطفال ؟ فلا اللجنة جعلت سياستها أن تهيئ لهؤلاء وسائل التعليم ، ولا هي بالتالي أفلحت في مقاومة التفجر السكاني الرهيب .

وكيف تدعى لجنة من تلك اللجان حيثما كانت ، إنها تؤدي واجبها السياسي وحولها الشباب في حالة من التهلكة والضياع ، تزداد بينهم الجريمة والعنف والانحراف ؟ ان هذه أمور لا تسقط على رءوس الشباب مع المطر النازل من السحاب ، بل هي منبثقة من ظروف أرضية يعيشونها ، واذن « فالسياسة » هي أن نرى كيف تتغير هذه الظروف .

خلاصة الرأي عند هذه النظرة الساذجة التي لا أملك سواها ، هي ان علم السياسة هو نفسه علم تغيير الواقع الاجتماعي ، وأن هذا الواقع الاجتماعي ليس من الأشباح الهائمة في ضوء القمر ، بل هو أنت وهم وهن الواقع الاجتماعي هو اسماعيل وابراهيم وزينب وفاطمة ، واذن فلكي يتغير الواقع الاجتماعي فلا بد أن يتغير هؤلاء ، أن يتغيروا من جهل إلى معرفة ، ومن مسغبة إلى يسر ، ومن خمول إلى نشاط ومن غيبوبة إلى وعي ، والسياسة هي أن نصنع لهم هذا التغيير وأن نجعلهم يصنعونه لأنفسهم .

العبرة كلها هي بالفرد الواحد ، وبالمجموعة الواحدة ، وبالقرية الواحدة ، وبالمصنع الواحد والمدرسة الواحدة ... كل وحدة من هذه الوحدات تصلح من نفسها وكأنها الأمة كلها بل وكأنها الإنسانية كلها ، فيصلح الكل ، وتلك هي السياسة ، ولا سياسة هناك لو ملأت مائة ألف مجلد بالخطب والمنشورات والمحاضر والتعليمات ، ثم ننظر إلى تلك الوحدات فاذا هي على حالها أو أشد سوءاً .

لقد كان للفيلسوف « ليبنتز » [١٦٤٦ – ١٧١٦] ـ وهو فيلسوف لم يشع ذكره لسوء الحظ ، بين المثقفين العرب شيوعاً كافياً ـ أقول أنه كان لهذا الفيلسوف براعة عجيبة في صياغة التشبيهات التي يوضح بها ما يريد توضيحه ، ومنها التشبيه الذي أقامه ليبين به كيف انه لو سار كل فرد على النهج القويم لكان ذلك كفيلاً بأن تجيء المجموعة كلها على صورة الكمال ، فقال في ذلك اننا لو فرقنا بين عازفي السيمفونية ، بحيث وضعنا كلاً منهم في غرفة وحده ، ومعه النوتة التي يعزف على منهاجها ، فالضارب على البيانو في غرفة ، والعازف على الكمان في غرفة وهكذا ، لتكونت من عزفهم السيمفونية كاملة ، ولكن ضعهم معاً ولكل منهم نوتة تختلف عما عند زميله ، فلن يصدر منهم إلا الخليط والفوضى ، وليست مهمة « المايسترو » إلا في التوقيت .

فالمعول كله هو على الوحدة الصغيرة الواحدة كيف تسلك ، حتى في الحالات التي نستهدف فيها المجموع كله ، فماذا يبقى من المجموع ليتغير إذا تغيرت وحداته وهي فرادى ؟ ماذا يبقى لك من الكتاب لتستوعبه إذا استوعبت فصوله ؟ ماذا يبقى من البستان ليزدهر إذا ازدهرت كل نبتة فيه ؟ ماذا يبقى للأمة كي تتحضر بحضارة عصرها إذا تحضر بهذه الحضارة كل فرد من أبنائها ؟ انه لمن أخطر مزالق الخطأ في التفكير ، أن تضع أمامك

أسماء المجموعات إلى جانب أسماء أفرادها ثم تتوهم أن لكل مجموعة منها كياناً غير كيانات أفرادها ، فالأمة هي أبناؤها ، والكتاب هو فصوله ، والبستان هو ما ينبت فيه .

كل ذلك أقوله الآن كرجع الصدى لما كان دار بيني وبين زميلي منذ ثلاثة عشر عاماً ، حين ظننت أن المهمة « السياسية » للجنة هيئة التدريس في كلية الآداب بجامعة القاهرة ، هي أن يجعلوها كلية آداب أفضل مما كانت عليه ، فظن زميلي أنه لو كانت تلك هى نظرتي إلى السياسة فهي نظرة ساذجة .

هل ذابت الفوارق ؟

هل ذابت الفوارق بين الطبقات كما أردنا لها أن تفعل ؟

أبداً ! ! أو قل انها لم تذب بالدرجة التي نبتغيها .

وقبل أن أعرض ما عندي في ذلك ، أود أن أزيح عن صدري خاطراً يشغلني آنا بعد آن . فهو يظهر ويختفي كأنما هو طائر حبيس يضرب بجناحيه في قفصه طلباً للفرار ، وذلك هو ظني بأن المترجم المجهول الذي نقل إلينا عبارة « الفوارق بين الطبقات » لا بد أن يكون قد أخطأ الترجمة الصحيحة ، فأوقعنا في تصور باطل دون أن يدري ، إذ أني أرجح بأنه استخدم كلمة « طبقات » ليقابل بها كلمة classes ، على حين أن هذه الكلمة تعني « فئات » أو « مجموعات » : وليست فئات الناس بالضرورة « طبقات » يعلو بعضها بعضاً كطوابق البناء ، فمجموعة المزارعين مثلاً تختلف عن مجموعة الحدادين أو النجارين ، لكنها مجموعات لا يتركب بعضها مع بعض على صورة الطبقات التي تقام طبقة منها فوق أخرى .

أخطأ المترجم المجهول في نقل العبارة ــ ولست أدري متى كان ذلك ولا أين ؟ ــ ولكنه أخطأ ، ولعل السر في خطئه هو أنه أسقط ثقافتنا على العبارة التي يترجمها ، إذ أن فكرة الطبقات في ثقافتنا الاجتماعية واردة ، فأسرعت هذه الفكرة إلى ذهنه عندما وجد المعنى الذي بين يديه هو « الفوارق بين الفئات » ، ومن يدري ؟ ربما لو لم يكن ذلك المترجم المجهول قد

وقع في هذا الخطأ ، لكان الذي بيننا الآن تصور آخر ليس فيه كل هذا النفور الذي يكنه من يظن أنه كان الطبقة الأدنى تجاه من يظن أنه كان الطبقة الأعلى .

ما علينا ، فهذا ــ على كل حال ــ خاطر أردت أن أزيحه عن صدري ، ثم أدخل في الموضوع : فماذا كانت يا ترى تلك « الفوارق » التي جعلت الناس طبقات بعضها فوق بعض ، ثم أردنا لها أن « تذوب » لينساب عباد الله جميعاً في تيار واحد متجانس ؟

أكانت تلك الفوارق ناشئة عن « المهنة » التي يحترفها المواطن ، فاذا كانت المهنة هي كذا وضعناه في طبقة عليا ، أو كانت المهنة هي كيت وضعناه في طبقة دنيا ؟ ربما كان ذلك قائماً ، لكن إلى حد محدود ، لا يجعل اختلاف المهنة وحده كافياً للتفرقة ، فقد كان من المزارعين طبقة وسطى وطبقة دنيا برغم المشاركة في مهنة واحدة ، وقد يقال ان الفيصل في الأمر هو : هل كان العمل يدوياً أو ذهنياً ؟ لأن أصحاب العمل اليدوي طبقة ، وأصحاب العمل الذهني طبقة أخرى ، فقد يقال ذلك ، ثم ننظر فاذا الطبقة العليا كادت كلها أن تكون بلا عمل على الاطلاق ، وإذا ببعض التابعين للطبقتين الوسطى والدنيا لا يتبين فيهم ان كان العمل يؤدونه يدوياً أم ذهنياً ، وفوق هذا وهذا ، فهل كان يسهل علينا أن نقارن الأعمال بعضها ببعض لنعرف أين نضع أصحابها ؟ هل كان يسهل أن نقارن مثلاً موظف الدواوين الصغير بفلاح الأرض الصغير ، حتى يتاح لنا أن نضع الموظف في الطبقة الوسطى ــ كما كان يوضع ــ وأن نضع الفلاح الصغير في الطبقة الدنيا ؟

لا ، لم تكن المهن المختلفة هي « الفوارق » التي أردنا لها أن تذوب بين الطبقات ، اذن فهل كان مقدار الدخل المالي هو الفاصل ؟ كلا ، ولا

هذا أيضاً ، لأن تاجر الخردة أو الجزار أو غيرهما قد يكسب مئات الألوف ، ومع ذلك لم يكن أبداً يسمح له بالدخول في الطبقة العليا ، في الوقت الذي كان فيه بعض أفراد الطبقة العليا أو الوسطى لا يملكون شيئاً ، بل ولا يقوون على حسن الظهور ، ومع ذلك كانوا يوضعون في طبقاتهم تلك لاعتبارات أخرى ، هي التي نبحث الآن عنها .

لقد كانت فكرة الفواصل الطبقية شاغلاً يلح على عقلي منذ زمن بعيد ، فأذكر سنوات كنت أبحث خلالها عما يقنعني بأنه هو حقاً الصفة الفاصلة بين طبقة وطبقة ، وكانت أسرتي مما كان يسمى بالطبقة الوسطى ، دون أن أعلم على وجه التحديد : وسطى بين من ومن ؟ نعم انها لم تكن أسرة تملك الضياع من جهة ، ولا كانت أسرة يبيع أفرادها الفجل والكراث على جانب الطريق من جهة أخرى ، ولكن الطريق بين الطرفين طويل عريض ، فيه ألوف الأشكال والألوان من أعمال مختلفة ودخول متفاوتة ، بحيث كان يصعب على النظرة غير الفاحصة أن تدرك الطابع المشترك العام الذي يحدد لتلك الطبقة أن تكون « وسطى » .

وأذكر أني وقعت ذات يوم من عام ١٩٤٥ على علامة تعرف بها حدود الطبقات ، وكان ذلك في كتاب صغير يشتمل على موضوعات من علم الاجتماع ، واسم مؤلفه « جنز برج » ، إذ يجعل هذا المؤلف قبول التزاوج أقوى علامة تدل على أن الزوجين من طبقة واحدة ، مهما يكن بينهما بعد ذلك من فارق المهنة أو المال ، وإذا شاءت المصادفة لزوجين الا يجيئا من طبقة واحدة كان زواجاً قلقاً يغلب أن ينتهي إلى الفشل .

هذه علامة سهلة ومريحة ، ولكنها ليست حلاً للمشكلة المطروحة ، لأننا إنما نبحث عن « الفوارق » التي تفصل طبقة عن طبقة ، ما طبيعتها ؟

وقد استبعدنا أن تكون المهنة أو أن يكون مقدار الدخل هو ما يفصل .

وانتهيت آخر الأمر إلى الفاصل الذي أطمئن إلى صوابه ، وهو : « أسلوب الحياة » أو ان شئت فقل أنها « الايديولوجية » الخاصة ، المسيرة للإنسان في حياته ، والواضعة له معايير السلوك ومقاييس الذوق ، هي التي تجعل ـ أو كانت تجعل ـ من الناس طبقات ، فأصحاب الطبقة التي كانت عليا لهم أسلوبهم ، بغض النظر عن العمل ونوعه ، وبغض النظر أيضاً عن الدخل أكثير هو أم قليل ، وكذلك قل في كل من الطبقتين الوسطى والدنيا .

وكان من أهم ما يميز الطبقة الوسطى ـ التي كانت أسرتي تنتسب إليها ـ شيء من المحافظة في معايير الأخلاق التقليدية ، ولذلك لم يكن فيها ما كنا نسمع عنه من انحلال في الطبقة العليا ، كما لم يكن فيها ما كنا نلحظه من اللامبالاة في الطبقة الدنيا ، ولا غرابة أن أوشك حجاب المرأة أن يكون مقصوراً على تلك الطبقة الوسطى ، وكذلك كان مما يميز هذه الطبقة عنايتها بأبنائها وبناتها إلى حد الاسراف ، فلم نكن ونحن أطفال يسمح لنا باللعب في الشوارع كما يسمح لأطفال الطبقة الدنيا ، ولقد تفرع عن العناية بالأبناء حرص شديد على أن تنتهي الأسرة آخر الشوط إلى شيء من الادخار يغلب أن يوضع في شراء بيت خاص ، فضلاً عن نفقات تزويج البنات ، إلى آخر ما يمكن ذكره من خصائص الطبقة الوسطى ، التي أرفض أن توصف بالبورجوازية ، لأن هذه كلمة قد تحولت إلى وعاء تتجمع فيه الصفات الكريهة كلها ، كأنها صندوق للقمامة نقذف فيه بكل منبوذ .

خلاصة ما أردت أن أقوله هي أن «الفوارق » بين الطبقات كانت فوارق في طريقة السلوك وفي معايير الذوق ؟ فهل ذابت هذه الفوارق بحيث أصبحنا جميعاً نسلك بطريقة واحدة ، ونعيش بأسلوب واحد ، ونقيس

الأشياء في دنيا الأخلاق وفي دنيا الفنون بمعايير واحدة ؟ الجواب عندي هو بالنفي .

لقد زاد كسب العامل اليدوي زيادة ملحوظة ، بمقدار ما هبط كسب العامل الذهني ، فكسب العامل الذي يصلح السيارة المعطوبة أو الكهرباء المعطلة ، أكثر جداً من كسب الباحث الذي يحاضر في كليات الهندسة عن السيارة والكهرباء ، ومع ذلك فلم ينتج هذا التغيير في الدخل تغييراً شبيهاً به في أسلوب العيش ، فما تزال للعامل طريقته ولأستاذ الجامعة طريقته دون أن « تذوب » الفوارق بين الطريقتين ، فأسهل جداً على العامل منه على الأستاذ أن يتمتع بحقوقه الشرعية في الزواج مثنى وثلاث ورباع ، وأسهل جداً على العامل أن ينفق على الطعام بكل السخاء المفرط والا تنفتح كفه بمليم ينفقه على القراءة أو على شيء من الفنون .

كانت لكل طبقة فيما مضى « ايديولوجية » خاصة بها ، كما كان لها متوسط من الدخل يتناسب مع تلك الايديولوجية ، ثم تغيرت موازين الدخل ولم تتغير الايديولوجيات ، فنشأ ما هو حادث بيننا اليوم من مفارقات : فمن لم يعد في يده مال لا يزال راغباً في العيش كما كان أبوه يعيش من حيث العناية بأبنائه والادخار للمستقبل ومستويات الصحة والنظافة وتمضية أوقات الفراغ ، ومن أصبح في يده المال هو بدوره أيضاً ما زال راغباً في العيش على غرار ما كان أبوه يفعل من حيث نظرته المستهينة بتبعيات الأسرة حاضراً ومستقبلاً ، ومن حيث اهتماماته التي يشغل بها أوقات فراغه .

وها هنا الموضع المناسب لاثبات الملاحظة الآتية على وسائل الأعلام : فما من مرة شهدت فيها تمثيلية أو مسرحية ، وما من مرة استمعت فيها إلى تعليق ، كلما ظهر خلاف بين أسلوبين من أساليب العيش ، إلا رأيت التعاطف والتأييد لأسلوب ما كان يسمى فيما مضى بالطبقة الدنيا ، والسخرية

من أساليب الآخرين ، فافرض ـ مثلاً ـ أن التمثيلية قائمة على ان عاملاً تزوج من أسرة كانت توصف فيما مضى بالطبقة الوسطى ، ثم أراد هذا العامل أن يأكل بيديه ، وأن يتجشأ بصوت مسموع ، وأن يعبث بأصابعه في قدميه ، ثم أرادت له الزوجة أن يتغير ، فيكاد القائمون بالأعلام ، ممن كتبوا نص التمثيلية أو من صوروها وأخرجوها ، أن يجعلوه واجباً قومياً عليهم أن يعلوا من شأن سلوك الزوج بقدر ما يضعون الزوجة في موضع المتخلف المهزوم ، وهم بذلك يظنون أنهم إنما يعملون على « تذويب الفوارق بين الطبقات » .

ولو فعل القائمون بالأعلام ذلك عن عقيدة منهم بأن سلوك الطبقة التي كانت توصف بأنها الدنيا هو السلوك الذي يجب تأييده ونشره لتجتمع عليه سائر الطبقات ، لأكبرنا فيهم التدعيم لما يعتقدون في صوابه ، لكنهم إذ يفعلون ذلك لأكل العيش يحاولون من وراء ظهورنا البحث لأبنائهم عن المدارس الممتازة التي يتعلمون فيها لغات أوروبية ومعها يتعلمون كذلك السلوك الأوروبي والذوق الأوروبي ، لأنهما الذوق والسلوك اللذين يرضيان الحياة المتحضرة .

نعم نريد للفوارق الطبقية أن تذوب ، على أن يكون ذوبانها خطوة إلى الأمام لا رجعة إلى الوراء .

العدل عندما يبصر

يا رعانا الله من هذه الأسماء الضخمة المنتفخة بطونها بما تحويه ، حتى إذا ما بقرت لها تلك البطون ، الفيت ما تخفيه عالماً غريباً من غوامض ومتناقضات ، ولكننا قلما نبقر تلك البطون ، ولماذا نفعل إذا كان من أيسر اليسر علينا أن نتداولها في حياتنا الجارية فلا تلقى منا ولا نلقى منها إلا كل الهيبة والوقار ؟ ومن تلك الأسماء السمينة بدسمها والممتلئة بمحتواها ، اسم العدل أو العدالة .

ولكنه اسم يكتنفه غموض كثيف الضباب ، وهو غموض كثيراً ما نضل فيه مما جعل عميد « مدرسة القانون » في جامعة هارفارد ذات المستوى الرفيع [وبهذه المناسبة لي ملاحظتان : الأولى هي أني لا أعرف لماذا نسميها « كلية الحقوق » والأولى أن تكون « كلية القانون » ، والثانية هي أنهم في أمريكا يسمونها « مدرسة » لا « كلية » ويجعلونها في ترتيب الدراسة بعد فراغ الطالب من دراسته الجامعية التي تنتهي بالليسانس أو البكالوريوس ، أي أن دراسة القانون هناك معدودة كلها من [الدراسات العليا] أقول بعد هذا الاستطراد في الحديث ، أن كلمة العدل أو العدالة يحيط بها من غموض المعنى ، ما جعل ذلك العميد في تلك الجامعة يوصي طلاب مدرسته منذ البداية ، بأن يكونوا على بينة تامة من طبيعة دراستهم ـ فيعلمون في وضوح أنهم إنما جاءوا إلى الجامعة ليدرسوا « القانون » لا ليدرسوا « العدالة » ، ادراكاً منا بأن معرفة القوانين وسلامة تطبيقها على

المتقاضين في المحاكم ، هي مسألة علمية حرفية [بكسر الحاء] لا تدخل في دنيا العدالة الواسعة الغامضة إلا من باب ضيق محدود ، يقتصر فيه الأمر على العدل القضائي ، لكن الفرق بين هذا العدل القضائي الذي تعرفه المحاكم وبين العدل الذي نعنيه عندما نقول مثلاً : « عدل اجتماعي » ، هو فرق بعيد بعد ما بين القطبين ، ولذلك يحسن بدارس القانون – في رأي ذلك العميد – ألا يورط نفسه في تيه العدالة وغموضها .

وإذا شئت أن تعرف أي غموض يكتنف فكرة العدالة بمعناها الاجتماعي الواسع – لا بمعناها القضائي المحدود – فاقرأ الأجزاء الخمسة الأولى من محاورة أفلاطون « الجمهورية » وهي المحاورة التي أراد بها أن يرسم صورة للدولة عندما تبلغ درجة الكمال ، لكنه لكي يرسم هذه الصورة ، كان لا بد له أولاً أن يحدد المعنى المراد « بالعدالة » ، لأنها هي محور البناء كله .

فما أن طرح السؤال على المتحاورين حتى رأينا عجباً من كثرة وجهات النظر في فهم هذه الكلمة السحرية العجيبة ، فما هو هذا الذي نسميه عدالة اجتماعية ونريد له أن يكون الركيزة الأولى في البناء ؟ إننا في أيامنا هذه نخلط خلطاً غريباً بين فكرتي « العدل » و « المساواة » كأنهما مترادفتان ، لكن مثل هذا الخلط بالطبع لم يكن ليتورط فيه هؤلاء المتحاورون عند أفلاطون ، فمن العدالة مثلاً – ولكنه ليس من المساواة – ألا نختار عن طريق القرعة العمياء فريق الكرة الذي نوكل إليه المباراة باسم مصر ، بل اننا لنتعمد اختيار الامهر ، وهكذا قل في مناصب الدولة وفي مقاعد الدراسة بالجامعة وغير ذلك ، فالعدل هو أن نختار لكل موضع أنسب الناس له وواضح أن ليس في هذا الموقف العادل مساواة .

ولست أريد أن أترك الحديث عن العدالة كما أجراه أفلاطون بين المتحاورين ، دون أن أشير إلى رأي بارز أدلى به « تراسيماكوس » عندما

قال أن العدالة ليست إلا ما يخدم الأقوى ! ولو أخذنا بظاهر هذا القول متسرعين ، لرفضناه بلا تردد ، كما رفضه المتحاورون في « الجمهورية » ولكن بعد نقاش طويل ، أقول أنه رأي جدير بالعناية ، لأن ما يعد عدلاً في بلد قد لا يعد كذلك في بلد آخر ، فمن العدل في البلاد الرأسمالية – مثلاً – أن يكون لصاحب الثروة أن يتصرف في ماله كما يشاء ، ولكن ذلك نفسه ليس عدلاً في البلاد الاشتراكية ، فمن الذي يقرر هناك أنه عدل ، ومن الذي يقرر هنا أنه ليس كذلك ، الذي يقرر ذلك هو « الأقوى » في كلتا الحالتين ، وقد يكون هذا الأقوى حاكماً فرداً ، وقد يكون مجلساً نيابياً ، لكن ليكن ما يكون ، فهذا الأقوى هو صاحب القرار الذي يحدد ما يكون عدلاً وما لا يكون .

وعلى أية حال فالمحاورة الأفلاطونية تنتهي إلى نتيجة ، هي أن العدالة الاجتماعية معناها أن يوضع الناس في البناء الاجتماعي بحسب قدراتهم ، وما دامت هذه القدرات – بالطبع – ليست متساوية ، فلا يجوز أن تتدخل فكرة المساواة لتفسد معنى العدالة ، ونحن إذ نقول في أيامنا هذه « الرجل المناسب في المكان المناسب » لا نقول إلا شيئاً مما أراده ذلك الفيلسوف القديم بفكرة العدالة .

وماذا يقول الإسلام عن فكرة العدل ؟ رجعت إلى الأمام الغزالي لأرى ما يقوله في « العدل » عندما يكون هذا الاسم اسماً من أسماء الله الحسنى ، فوجدت فيما يقوله – أولاً – أن العدل فعل ، فإذا أردنا معرفة العدل حين يوصف به الخالق ، كان علينا أن نعرف فعله ، وثانياً – إذا نحن أحطنا بأفعال الله « من أعلى ملكوت السموات إلى منتهى الثرى » – بألفاظ الغزالي – كان لا بد أن نلحظ ما بين أجزاء الكون من ترتيب خاص ، ومن هنا يخلص الغزالي إلى أن العدل مرتبط بهذا الترتيب ، وإذن فهو في

صميم معناه وضع الشيء في موضعه الملائم .

فهل كان يمكن أن أقرأ ذلك للغزالي في « العدل » المطلق ، الذي هو الله سبحانه ، دون أن أرى الأساس المشترك بينه وبين العدل الذي تصوره أفلاطون في المجتمع الأمثل ، وهو أن يوضع أفراد الناس في مواضعهم التي تلائمهم ؟

وإذا قلنا أن العدالة الاجتماعية كما تصورها أفلاطون ، قائمة على أساس « الجدارة » بمعنى أن يأخذ الشيء من هو أجدر به ، فليس هذا هو الأساس الوحيد الذي شهده تاريخ الثقافات في العصور المختلفة وبين الشعوب المختلفة ، بما في ذلك عصرنا هذا وأهله ، وأريد لك قبل المضي في حديثي أن تتذكر بأنني قد عرضت أمامك حتى الآن معنيين للعدالة : كان أولهما هو المعنى الضيق الذي نفهمه في ساحات المحاكم ، وهو معنى يكاد يقتصر على رد الحقوق المغتصبة إلى أصحابها [أما لماذا تكون هذه الحقوق حقوقاً لأصحابها فذلك أمر آخر] وأما المعنى الثاني فهو أوسع شمولاً ، لأنه يتسع ليشمل البناء الاجتماعي كله وكيف يجب أن يقام على أساس الجدارة .

وأريد الآن أن أذكر لك أساساً ثالثاً ، هو ما يشيع في الفكر السياسي والاجتماعي اليوم ، في كثير من بقاع الأرض ، ونحن منهم ، وهو أن تكون العدالة الاجتماعية قائمة على أساس حاجات الناس ، لا على أساس « الحقوق » المزعومة لأصحابها ، ولا على أساس « الجدارة » المطلقة ، فنحن حين نكفل للعامل حداً أدنى من الأجر ، نريد أن نقول بهذا ، أنه مهما يكن من أمر الحقوق ، وكائنة ما كانت جدارة العامل في عمله ، فمن العدالة أن يعيش بحد أدنى من الأجر هو كذا ، ثم له بعد ذلك أن يزيد ، وحين نكفل للساكن في ملك غيره ألا يكون من حق المالك أن يطرد الساكن

من مسكنه ، نريد بهذا أن نقول : ان الأمر ليس أمر حق وامتلاك ، بل هو قبل ذلك ضرورة حياة ، فمن العدالة أن تترك لهذا الساكن ما يؤويه ، وهكذا وهكذا .

وهنا تكون التفرقة بين العدل حين يجعلونه معصوب العينين حتى لا يبصر ، والعدل حين يفتح عينيه ليرى ماذا هو صانع بالناس ، الحالة الأولى في حالة العدل القضائي الذي نعهده في المحاكم ، والذي مداره هو « الحقوق » : فهذا حقي وهذا حقك ولا يجوز لأينا أن يعتدي على حق أخيه ، فإذا اعتدى منا معتد بغير حق ، نصب له العدل القضائي ميزانه ، عاصباً عينيه حتى لا يرى أين يقع عقابه ، وذلك لأنه إذا نظر ورأى فيجوز أن يجد من يقف أمامه صاحب سلطان ممن يخشى بأسهم ، فيخاف العواقب ، فيجفل ، فلا ينزل عقابه حيث ينبغي أن ينزله .

وأما إذا جاء دور العدل الاجتماعي بمعناه الأوسع ، ليجعل محوره ضرورات العيش وحاجاته ، وأخذ على نفسه أن يحقق للناس ما لا بد من أن يتحقق لهم من أسباب الحياة ليعيشوا ، فها هنا يتحتم أن يفتح عينيه ليفرق بين من يملك ومن لا يملك وليعلم على وجه التحديد ممن يأخذ وإلى من يعطي .

تلك إذن هي أسس ثلاثة ومعان ثلاثة للعدل كيف يكون ، قد لا تتحقق كلها معاً في عصر واحد ، ولا في شعب واحد ، بل أن بينها في حقيقة الأمر تناقضاً يتعذر معه أن تتحقق كلها معاً في المجال الواحد ، فمثلاً - إذا جعلنا الأولوية في إقامة العدل لحاجات الناس وضرورات العيش ، لا للجدارة والقدرة ، فلمن من العلماء والأدباء نعطي جوائز الدولة ؟ إننا في هذه الحالة نعطيها لأفقر العلماء والأدباء وأشدهم حاجة للمال ، لكننا لا نفعل هذا ولا يجوز لنا أن نفعله ، لأن العدل في مجال

كهذا يقتضي أن يكون المدار هو الجدارة لا الحاجة ، ومعنى ذلك أن هذين الأساسين من أسس العدالة ينقض أحدهما الآخر في هذا المجال المعين .

وخذ مثلاً آخر ، اننا حين أردنا أن نحقق الاصلاح الزراعي ، كانت الأرض يملكها فريق من الناس ويحرم منها فريق آخر ، فلو كان العدل عندئذ معناه المحافظة على « الحقوق » لتركنا لمن يملك ملكه ، ومن لا يملك صفر اليدين ، لكننا أقمنا للعدل عندئذ محوراً آخر ، هو محور « الحاجة » ، وبناء على هذا الأساس الجديد ، اقتضى العدل بمعناه الجديد أن نأخذ ممن يملك لنعطي من لا يملك ، ومعنى هذا أيضاً أن هذين الأساسين من أسس العدل : أساس « الحقوق » وأساس « الحاجة » ينقض أحدهما الآخر ، فأما هذا وأما ذاك لكنهما لا يجتمعان .

ليس هذا الذي نقوله تفكيراً نظرياً مجرداً ، وإنما هو ما قد حدث في التاريخ بالفعل ، إذ كانت الأنماط المختلفة من صور المجتمع ، تتطلب أسساً مختلفة كذلك للعدالة ، فالأساس الذي كان صالحاً لمجتمع في بيئة معينة وعصر معين لم يعد صالحاً في بيئة أخرى وعصر آخر ، فمثلاً كان الناس في العصور الوسطى كلها – شرقاً وغرباً على السواء – وهي نفسها عصور الاقطاع ، أقول أن الناس في تلك العصور كانوا يقيمون فكرة العدل على أساس « الحقوق » فإذا كانت الحقوق عندئذ هي أن يملك الاقطاعي رقعة الأرض كلها ، وألا يملك سائر الناس من الأرض شيئاً ، فلا حيلة لأحد ، فلما تطور المجتمع الأوروبي – بصفة خاصة – من زراعة اقطاعية إلى تجارة في المقام الأول ، ونشأ ما يسمونه بالطبقة البورجوازية ، فها هنا تحولت فكرة العدالة بعض الشيء ، من الحقوق الطبيعية للأفراد ، إلى الجدارة والمهارة ، وبذلك انفسح ميدان التنافس على أوسع مداه ، ولم يكن في ميدان التنافس رحمة بالعاجز ، فها هو ذا

مجال التجارة مفتوح أمام الجميع ، والكسب للسابقين القادرين ، ولم يكن يومئذ من العدل أن تقول للمتنافس الناجح : قف هنا ليعيش سواك ، ثم تطور المجتمع مرة أخرى إلى العصر الذي نعيشه اليوم ، وتحتم أن يتغير محور العدل ليلائم الظروف ، فكان أن جعل العدل محوره هذه المرة حاجات الناس لكي يعيشوا ، فأصبح هذا العدل الجديد يقتضي أن نسوي الأرض بعض التسوية ، فننزل بعاليها ونرتفع بواطئها حتى يقترب المستويان ولو إلى حد معين .

لكننا برغم ذلك ننظر اليوم لواقع حياتنا ، فنرى أن هذا الواقع ليس كله سواء ، إذ ليست مجالات الحياة كلها من جنس واحد ، مما ينتج عنه وجوب أن يكون لكل مجال أساسه الصالح له من أسس العدالة : فهنالك مجال « الحقوق » التي يحددها القانون لأصحابها ، وإذن فلهذا المجال أساس خاص لإقامة العدل ، هو الذي تضطلع به المحاكم ، وهنالك مجال الجدارة الذي يقتضي أساساً للعدالة آخر ، كما يحدث مثلاً حين نعطي مقاعد الدراسة في الجامعات للأجدر فالأجدر ، ثم هنالك ثالثاً مجال ثالث يحتم علينا أن يكون أساس العدل فيه حياة الناس ومتطلباتها الضرورية .

وأصلح الحكم هو ما يكون حساساً للفوارق التي تميز هذه المجالات الثلاثة بعضها من بعض ، ليقيم لكل ميدان ميزانه الملائم ، على أنه إذا كان العدل في المجالين الأول والثاني أعمى كما ينبغي له أن يكون ، حتى لا يفرق بين الأشخاص إلا على أساس « الحقوق » في المجال الأول ، وإلا على أساس « الجدارة » في المجال الثاني ، فإنه لا بد للعدل في المجال الثالث أن يكون مبصراً ليرى في وضوح من الذي يؤخذ منه ومن الذي يعطي ويعان .

في دنيا العمل

بين العاملين بأيديهم ، والمفكرين برءوسهم تعارض وهمي تصوره الأقدمون ، ولبث الوهم قائماً إلى أن جاء عصرنا هذا بنظرة جديدة ، جعلت من الضدين المزعومين كياناً واحداً موصول الجانبين ، فالأيدي تفكر وهي تعمل ، والرءوس تستعين بالأيدي وهي تفكر ، فلقد مضى زمن كان الفكر فيه – أعني الفكر بلا عمل – سمة لطائفة محدودة مترفعة ، وكان العمل فيه متروكاً لطائفة أخرى مكدودة متواضعة ، نعم لقد مضى زمن كانت « الرءوس » فيه حكراً لطائفة ، وكانت « الأيدي العاملة » مقصورة على طائفة أخرى ، وكان بين الطائفتين – في أوهام الناس – تفاوت في المنزلة ، يشبه التفاوت الذي يجعلونه بين العقل والبدن ، فللعقل – عندهم – طبيعة روحانية رفيعة ، وللبدن طبيعة مادية خسيسة ، وإذا رأيت الصعوبة التي نعانيها اليوم في تحويل التيار التعليمي من الطريق « النظري » إلى الطريق « الفني » فاعلم أن أصول هذه الصعوبة ممتدة إلى جذور تقليد قديم .

وجاء عصرنا ليزيل الفواصل بين اضداد كثيرة منها هذا التضاد المزعوم بين المفكر والعامل ، وإنني لأسمع المتحدثين عن المنهج الجدلي في حركة التاريخ ، يسوقون أمثلة كثيرة توضح للناس كيف أن سير التاريخ يفسره الصراع بين الاضداد ، صراعاً ينتهي بصهر الضدين في مركب واحد يؤلف

بينهما ، لكني لا أذكر اني وقعت بين تلك الأمثلة على هذا المثل الذي اسوقه الآن ، وهو المثل الذي يصور كيف انتهى التضاد بين الفكر والعمل إلى هذا المركب الجديد ، الذي يدمج الفكر في العمل ، أو قل أنه يدمج الفكر في التطبيق دمجاً يجعل المفكر عاملاً ، والعامل مفكراً ، وهو مركب يعد من أبرز خصائص العصر لأنه ذو صلة وثيقة بما نطلق عليه اسم « التكنولوجيا » .

بل إن هذا الدمج الكامل بين الأفكار والأيدي لم ينتظر حتى جاءه عصر التكنولوجيا هذا ليظهره ، كل ما في الأمر أن هذا العصر قد أبرز هذا الدمج الحتمي بوجه جديد ، وإن شئت فانظر إلى العاملين بأيديهم في خان الخليلي ، لترى كيف تتحد حركات الرأس مع حركات اليدين ، لترى كيف يميل الرأس مع سير الأصابع ، فتعلم عندئذ ألا أسبقية لفكر على عمل ، كلا ولا أولوية لعمل على فكر ، وإنما هما . كطرفي العصا المغموسة في الماء ، فطرف على قاع الاناء وطرف في الهواء ، لكن ذلك لا يجعل أياً من الطرفين ممتازاً على الآخر .

ولماذا نقصر القول على صناع الزخرفة ولا نمده ليشمل الفنون الابداعية نفسها ؟ فانظر إلى المصور وفرشاة التصوير بين أصابعه ، وإلى النحات ويداه تحركان الازميل ، بل وعازف الموسيقى وأطراف أنامله تجري خفيفة على الأوتار ، انظر إلى هؤلاء جميعاً وقل لي أين يقع الخط الفاصل بين الرأس واليدين ؟ اليدان في الإنسان كالعينين والشفتين تكشفان عن روح الإنسان وسره ، لأنهما يكادان ينطقان .

الشائع بين الناس هو أن « الفكرة » هي التي سبقت ، ثم جاءت الخليقة تنفيذاً لها وجلاء لسرها ، وهذا صحيح بالنسبة للكون في عمومه لكن هل يا ترى هو صحيح كذلك بالنسبة للإنسان ؟ أو أن البدء في حياة النوع

الإنساني كله ، وفي حياة كل فرد من ذلك النوع ، إنما كان لليدين تعملان ؟ هل كان إنسان العصر الحجري وهو يقد سكيناً من الحجر ليستعين بها على تقطيع الصيد ، أقول هل كان ذلك الإنسان الأول قد جلس بادئ ذي بدء « يفكر » ويرسم الخطط ، ثم أخذ بعد ذلك يقد السكين بناء على ما فكر وخطط ؟ أو كان العمل والفكر يجريان معاً في مسيرة واحدة ، كل منهما يصحح الآخر ويقوم له طريق السير ؟ انظر إلى نفسك وأنت تحاول اصلاح جهاز تلفت اجزاؤه ، أو تحاول فك عقدة في خيط تداخل بعضه في بعض ، تجد فكرك ويديك في تعاون عجيب ، كل منهما يستجيب للآخر كأنهما الشعبتان في مقص .

ومن الاضداد التي يكررها الناس لأنفسهم بغير معنى واضح ، قولهم ، الإنسان والبيئة ، أو الإنسان والطبيعة أو الإنسان والعالم ، كأنما البيئة أو الطبيعة أو العالم يكون لها من الدلالة شيء أكثر مما يصنعه الإنسان بها أو مما يدركه منها ، إن تاريخ الإنسان كله ، بل إن حياته نفسها هي تفاعل بينه وبين ما يحيط به ، مما نسميه بيئة أو طبيعة أو عالماً ، والذي يهمني هنا من هذا التفاعل هو أن الجانب العقلي من الإنسان لم ينشأ في فراغ وعزلة ، بل نشأ ونما مع الجانب الآخر الذي تنصب عليه فاعليته ، فلو لم يكن هناك عمل للإنسان يعمله في مادة الطبيعة الخامة لما نشأ له دماغ يفكر ، وكلما تطورت فاعلية العمل بين الإنسان وبيئته الطبيعية ، تطور معها هذا الدماغ وقدرته على التفكير إلى الدرجة التي نستطيع معها أن نقول : أنه بمقدار ما يطوع الإنسان مواد الطبيعة بعمله ، يكون مقدار ما عنده من ذكاء العقل .

لم تكن اليدان في المراحل الأولى من التطور مستقلتين في الحركة عن الساقين ، ولذلك لم تكن لهما عندئذ مهارات خاصة بهما ، فلما نشأت في

البيئة ظروف تستدعي أن تتحرك اليدان وحدهما دون الساقين ، استقلتا ، وبذلك نشأت لهما قدرة خاصة على العمل ، ومعنى ذلك أن اليدين اللتين هما الآن أداة العمل ، قد كانتا فيما مضى نتيجة خلقها العمل خلقاً ، ومع نشأة اليد العاملة نشأت سيطرة الإنسان على الطبيعة ، أي أنه مع نشأة اليد العاملة نشأ الإنسان بالمعنى الذي نعرفه .

إنني لا أظن أن تاريخ الحياة الإنسانية منذ أول ظهورها ، قد شهد يوماً واحداً كان الإنسان فيه مفكراً وناطقاً باللغة التي تحمل فكره ، قبل أن يكون صانعاً بيديه ، فهو مفكر صانع ، أو صانع مفكر في اللحظة عينها ، ولو كان لأحد الشقين أولوية نظرية على الآخر ، فالأولوية لوية للإنسان الصانع على الإنسان المفكر ، لأنه بصناعته يوفر لنفسه ضرورات الحياة الحيوانية الأولية التي سبقت كونه إنساناً .

ونعود إلى ما بدأنا به من حديث عن الوحدة الاندماجية التي اشتدت ظهوراً في عصرنا هذا بين جانبي الفكر والعمل فنقول إن هذه الوحدة تصاحبها عوامل لا هي من طبيعة العقل النظري ولا هي من طبيعة الأيدي العاملة ، فهي عوامل تنبثق من ينبوع آخر ، هو نفسه ينبوع العقائد على اختلاف ضروبها .

ومن أهم تلك العوامل المصاحبة مجموعة القيم التي نسير على هداها والأهداف التي نوجه السير نحوها ، فإذا كان الفكر والأيدي كافيين وحدهما لانجاز عمل معين ، فإنه يبقى أن نعلم . لماذا هذا العمل المعين دون سواه ؟ وإلى أي هدف هو ؟ ومثل هذه الأسئلة لا تجد الجواب إلا في تلك العوامل المصاحبة التي أشرنا إليها ، فهي وحدها التي تجعل للحياة العاملة معنى ، وبغيرها يصبح العقل المفكر من صفات الشياطين كما يصبح العمل لعنة من الله على البشر ، لكن لا العقل المفكر من صفات

الشياطين كما هو مصور في فاوست ، ولا العمل لعنة من الله على البشر كما هو مصور في قصة آدم ، وذلك لأن العقل والعمل كليهما توجهه قيم إنسانية من أجل أهداف حضارية .

إن هذا الينبوع الآخر الذي تنبثق منه العوامل المصاحبة لدنيا العمل ، هو شرط أساسي لكي يكون العمل دعامة ثقافية حضارية معاً ، إنه هو « الإيمان » الذي بغيره يسود السأم ويسود القلق في نفوس العاملين ، لأن الحياة العاملة عندئذ تفقد معناها لفقدانها ما يبررها ، وقد تسأل : إيمان بماذا ؟ فيكون الجواب : إيماناً بالقيم والأهداف التي تفرزها الفترة المعينة في الحضارة المعينة فيكفي – مثلاً – أن يؤمن العاملون بأنهم إنما يعملون – لا لكسب العيش وحده – بل يعملون ليقيموا للوطن مجده أو لينشروا رسالة دينية ، أو ليهيئوا لأبنائهم حياة أفضل ، أو ما شاء لهم موقعهم الحضاري أن يعملوا من أجله ، أقول إنه ليكفي أن يبث في النفوس إيمان كهذا ، ليجد العاملون ما يبرر عناء العمل .

وإنها لمفارقة عجيبة حقاً أن نرى بعض الشعوب التي هي اليوم في المقدمة من دنيا العلم والصناعة ، قد فقدت ذلك الينبوع الذي اشرت إليه ، فلم يعد أمام العاملين أهداف يؤمنون بها ، فشاع في نفوسهم الملل من الحياة ، وازدادت بينهم الأمراض النفسية ، كما زاد التمرد والعنف والجريمة ، برغم التقدم العلمي الصناعي الهائل وما صحبه من ثراء ، أقول هذا بمناسبة كتاب حديث ، عنوانه « دنيا العمل » – والمقصود بالكتاب هو دنيا العمل في أمريكا – والكتاب غريب وطريف معاً ، لأنه لا كالكتب في طريقة التأليف ، بل انفرد صاحبه بطريقة فريدة وهي أن يطوف بين ألوف العمال ومعه جهاز للتسجيل الصوتي ، وراح يتحدث إلى هؤلاء الألوف من العاملين في مواقع العمل ، ليلتقط من أفواههم تعبيرهم

المباشر عما يشعرون به إزاء ما يؤدونه من أعمال ، ثم اثبت ذلك كله في كتابه و بهذا فقد وضع قارئ الكتاب في معترك العمل ليسمع بنفسه ما يقال هناك ، وإذا بالخلاصة التي انتهى إليها من تسجيلات بلغت مئات الصفحات ، هي أن ميادين العمل أقرب إلى ساحات القتال بما يولده القتال في النفوس من ضيق وفي الابدان من مرض .

وكان من أهم ما أدى بهم إلى هذا كله ، شعورهم بفقدان المبرر الذي يبرر هذا العناء المضني ، انهم لا يرون أهداف ما يعملونه سوى أنه كسب للعيش ، ولذلك فالعامل لا يعمل إلا بمقدار ما يحفظ له مكانه في دنيا العمل وأما أن يوحد بين ذاته وبين عمله الذي يؤديه ، بحيث يشعر إزاءه شعور الفنان وهو يصور أو يعزف ، فذلك أبعد ما يكون عن واقعه ، حتى ليثير فيه الضحك لو ذكرته له ، ومن هنا فقدت اخلاقيات العمل سلطانها على العاملين هناك ، واشتد بهم الضجر وكثر الغياب وساد التراخي ، وكما يقول صاحب الكتاب المذكور : إن ثمانية وتسعين من كل مائة عامل ممن استمع إليهم ، يقضون ثلثي أعمارهم في عمل لا يرغبون في ادائه إلا مرغمين ، ولهذا فقد جعل شعار الكتاب الذي وضعه على غلافه الخارجي ، عبارة قالتها له عاملة تليفون رداً على سؤاله إياها كيف تشعر إزاء عملها ؟ فقالت : وكيف تريدني أن اشعر إذا رأيت نفسي أعمل هذا العمل الذي يستطيع اداءه قرد لو اجلسوه مكاني ؟

دنيا العمل في الأمة هي ترجمانها فقل لي ماذا يسودها من مشاعر في صدور العاملين أقل لك ما حقيقة تلك الأمة في مرحلتها الراهنة ، إنك إذا فحصت دنيا العمل وما يدور في أرجائها كنت كمن يتطلع إلى صميم آلامه من ثقب المفتاح ، أو كمن يسترق السمع من وراء الجدران ، وأسوأ الحالات هي أن يفقد العامل اهتمامه بالعمل لشعوره بأن قيمته لم تعد تزيد

عن ترس في آلة ، وأما أفضل الحالات فهي أن يشعر العامل وكأنه يعمل لنفسه .

كان من أصدق الملاحظات التي اثبتها ابن تيمية قوله أن أهم ما يشد أفراد الأمة بعضهم إلى بعض في أمة واحدة متماسكة هو المشاركة في الفعل ، فقد يشترك الأفراد في لغة واحدة ، بل قد يشتركون في عقيدة واحدة ، ويجمعهم تاريخ واحد ، ولكنهم يتبعثرون في « الفعل » بحيث لا يستهدفون جميعاً هدفاً واحداً ، وبهذا يفقدون أهم مقومات الأمة ، ولقد أصاب ابن تيمية كل الصواب في ذلك ، فوحدانية الهدف وما يتبعها من وحدانية القيم بين ابناء الشعب الواحد هي أقوى ما يجعلهم شعباً واحداً .

ولقد سألت نفسي بعد أن قرأت عن كتاب « دنيا العمل » وبعد أن علمت منه ما علمته عن ساحة العمل في بلد هو رائد الحضارة العصرية ، وما يسود تلك الساحة اليوم – على حد تعبير صاحب الكتاب – من قرح في المعدات ، وحوادث ومشاجرات وانهيارات عصبية وظواهر عنف وقلق وضيق ، أقول إني سألت نفسي : هل كانت هذه حالة العمال وهم يبنون الاهرامات في مصر القديمة ؟ أو وهم يبنون سور الصين العظيم ؟ هل كانت هذه هي حالتهم وهم يقيمون أروع المساجد وأعظم الكاتدرائيات ؟ هل هذه هي حالتهم في معظم البلاد التي يسمونها بالبلاد النامية حيث يشتد الوعي الوطني بأهداف العمل القومية ؟

إنه إذا كان الجواب عن هذه الأسئلة هو بالنفي ، بقي أن نسأل : ما الذي حضر هنا فامتنع الشقاء بالعمل ، وغاب هناك فشاع الشقاء به ؟ انه الإيمان بقيم وأهداف .

معادلات صعبة

التعبير « بالمعادلة الصعبة » تعبير حديث ، استخدموه أول ما استخدموه فيما اعتقد – ليصوروا به إحدى مشكلات الموقف الاقتصادي الجديد ، وبصفة خاصة في البلاد النامية ، أو التي ظفرت بحريتها السياسية منذ قريب ، أو البلاد التي دخلتها الصناعة الحديثة أخيراً ، وخلاصة هذه المشكلة – في أساسها – هي : لأي الجانبين تكون الأولوية على الجانب الآخر ، أتكون لتنمية الإنتاج ؟ أم تكون لسد الحاجات الملحة الكثيرة ، التي يشعر المحرومون من أبناء الشعب أنها من حقهم الناجز السريع ، كالتعليم ، والصحة ، والإسكان ، ووقت الفراغ الخ الخ ؟

وهذا السؤال يتضمن القول بأن أحد هذين الجانبين لا يمكن تحقيقه إلا على حساب الآخر ، ذلك لأن تنمية الإنتاج تقتضي بالضرورة أن يستخدم الفائض المدخر في دفعها إلى الأمام ، على حين أن الخدمات الاجتماعية – لو جعلنا لها الأولوية – تتطلب أن ينصب في بحرها كل مدخر فائض ، فإذا نحن واجهنا حاجات الجمهور المحروم لنرتفع بمستواه ، كان على الإنتاج أن يخصص جهده لتلك الخدمات الضرورية ، وبالتالي ينسد أمامه طريق النمو .

ومن هنا ارتفعت الصيحة « بالمعادلة الصعبة » ، التي تعترف بالتضاد الكائن بين شطري الإنتاج والخدمات ، أو قل أنه تضاد كائن بين إنتاج

يزدهر في ناحية ، وعدالة اجتماعية في ناحية أخرى ، لكن صيحة « المعادلة الصعبة » برغم التضاد الكائن بين شطريها ، تسأل : ألا يمكن البحث عن نقطة وسطى ، نرتكز عليها ، فيتم شيء من التوازن بين الشطرين المتضادين ؟ فكم نأخذ من حصيلة الإنتاج لصالح الخدمات ، وكم نبقي من تلك الحصيلة لصالح عملية الإنتاج نفسها ؟ .

لم تكن مشكلة إيجاد التوازن هذه ، قائمة في البلاد التي نشأت فيها الصناعة الحديثة منذ أول ظهورها – مثل انجلترا – وذلك لأن رجال الصناعة في ذلك العهد لم يعرفوا للعاملين في مصانعهم حقوقاً ، ودفعهم التنافس ، على زيادة الربح ، وعلى تنمية صناعتهم ، إلى طحن عمالهم طحناً بين شقي الرحى ، دون أن يكون لهؤلاء العمال عندئذ صوت مرفوع ومسموع ، ومن شاء فليقرأ قصص الأديب الانجليزي ، في القرن الماضي ، تشارلز دكنز ، ليرى البؤس بين جمهور العمال في مصانع انجلترا ، كيف كان وإلى أي حد بلغت بشاعته ، فلما أن كرت الأيام طاوية في جوف التاريخ ذلك العهد المشئوم ، وجاءت مرحلة جديدة في عصرنا هذا ، عرف فيها الإنسان العامل حقوقه وطالب بسد حاجاته ، كانت الصناعة قد استقام عودها وقويت جذورها ، ولم يعد هنالك هذا التناقض الشاذ بين الإنتاج النامي والعدالة الاجتماعية .

لا ، بل انه حتى في بريطانيا ، لم يزل شيء من التناقض بين الطرفين قائماً ، بدليل المشكلة الحادة التي أثارتها نقابات العمال في سبيل رفع أجورهم ، بغض النظر عن حصيلة الإنتاج الفعلية وهل تكفي لتلك الزيادة أو لا تكفي ، وكان من بين ما قرأناه في هذا الموضوع ، مقال بارع بقلم « آرنولد توينبي » المؤرخ المعروف وفيلسوف التاريخ ، – وكان ذلك قبيل وفاته – رد فيه الأمر إلى أصوله التاريخية عندهم ، قائلاً ان بذور المأساة

كانت تكمن في أن رواد الإنتاج الصناعي الأولين ، حين أبدوا قدراتهم الفائقة في استثمار المال واستغلال الطبيعة ومواردها ، لم يقفوا عند هذا الحد ، بل تجاوزوه إلى العامل البشري نفسه فاستغلوه واستثمروه ، لا في المستعمرات وحدها ، بل في قلب الوطن البريطاني نفسه .

فكانت نتيجة هذا الاستغلال الظالم للإنسان العامل ، أن كون العمال نقابات تحميهم ، وما زالت في نفوسهم إلى اليوم [يقول توينبي] بقية باقية من موقف التحدي القديم ، حتى وإن تكن قد اختفت دواعيه ، فتراهم يطالبون بزيادة أجورهم ، وليذهب الإنتاج إلى الجحيم ، فكأنهم بمثابة من يطالبون بلادهم بأن تنفق أكثر مما تنتج ، وهو موقف – يقول توينبي – يستحيل بحكم طبائع الأمور نفسها ألا ينتهي إلى افلاس .

والموقف في البلاد النامية مختلف من وجوه كثيرة ، لكن صعوبة إيجاد التوازن بين جانبي الإنتاج والانفاق على خدمات الجمهور ، قائمة تتطلب بذل الجهود لحلها ، وهو الموقف الذي تشير إليه العبارة الحديثة الاستعمال : « المعادلة الصعبة » .

غير أن صعوبة التعادل أو التوازن أو الاتفاق بين طرفين متضادين ، كانت له صور كثيرة أخرى ، ليس بينها وبين المشكلة الاقتصادية الجديدة شبه إلا في رغبة الناس في أن يجدوا نقطة التلاقي بين الضدين ، عندما يكون الضدان كلاهما مطلوباً .

خذ مشكلة من أعوص مشكلاتنا الفكرية ، تناولها المسلمون الأولون ، وهي ما تزال إلى يومنا هذا قائمة تتحدانا ، لأنها لم تجد بعد الحل المقنع المريح الذي يذيب التضاد بين الطرفين المتقابلين ، وأعني بها مشكلة إرادة الإنسان الحرة أو المقيدة ، وما يترتب على حريتها أو قيدها من حجم

المسئولية الأخلاقية ، وأما الطرفان اللذان يبدوان متضادين ، واللذان يطلبهما الإنسان معاً وفي وقت واحد ، ومن ثم جاءت رغبته الحارة العميقة في أن يجد المفكرون لهما حلاً يزيل التضاد ، فهما : هنالك من جهة مسئولية الإنسان عما يفعل ، مسئوليته أمام نفسه وأمام الناس وأمام الله ، وهي مسئولية لا تستقيم إلا إذا كان الإنسان حراً فيما يختار فعله ، ولكن من جهة أخرى هنالك مشيئة الله تعالى لما يفعله الإنسان وما لا يفعله ، فكيف يكون التوفيق بين الطرفين ؟ .

إنني لا أنوي أن أدخل فيما بذله المفكرون المسلمون السابقون واللاحقون في سبيل إزالة التضاد ، لكني أريد أن أقول أنه مثل قديم لمعادلة صعبة أراد الإنسان وما يزال يريد أن يجد لها الحل المقبول الذي لا يضحي بأي من الشطرين .

وهناك أمثلة أخرى من حياتنا الثقافية المعاصرة : مشكلة الكم والكيف في التعليم ، فمن جهة هنالك ملايين الابناء الذين يريد لهم ذووهم ، ويريد لهم الوطن كله أن يظفروا بحقهم في التعليم كاملاً ، لكن من جهة أخرى هنالك القدرات المالية والفنية المحدودة ، التي لا تستطيع الوفاء بهذا الحق للجميع ، فأين نجد نقطة التلاقي بين ما هو مطلوب وما هو مستطاع ؟ وإن المشكلة لتزداد حدة عندما نطلب من أنفسنا أن نؤدي الخدمة التعليمية على أكمل وجوهها ، فهل تتحقق لنا خدمة هذا الكم الضخم من الراغبين في التعليم ، بذلك الكيف الجيد الذي نطمع في بلوغه ؟ .

هي معادلة صعبة ، بل من أصعب المعادلات المطروحة علينا ، لأن التوافق بين شطريها متعذر إن لم يكن ضرباً من المحال ، ولذلك رأينا من قادة التربية في بلادنا من آثر مقابلة أحد الشطرين على حساب الآخر ، فنهم من قال أن الأفضلية تكون للكيف الجيد ، حتى ولو كان ذلك على

حساب خدمة الجميع ، ومنهم من قال عكس ذلك ، إذ قال أن الأفضلية إنما هي لخدمة الجميع بمثل ما تقدم لهم الطبيعة ما يحتاجون إليه من ماء وهواء ، حتى لو كان ذلك على حساب الكيف الجيد الذي كنا نتمناه ، ما زلنا أمام هذه المعادلة الصعبة في شد وجذب ، تتتابع محاولاتنا ، من هنا مرة ، ومن هناك مرة ، لكن المعادلة الصعبة ما زالت بغير حل أخير .

ومعادلة صعبة أخرى في حياتنا الحضارية الراهنة ، لعلها من أعسرها جميعاً ، إن لم تكن أعسرها على الإطلاق ، وهي التوفيق بين أصالة حضارية نحافظ بها على جذورنا ، ومعاصرة نقبل بها حضارة العصر بكل ما يميزه ، وليس أسهل عند بعضنا من القول : نأخذ من حضارة العصر ما يصلح لنا ، ومن حضارتنا الأصيلة ما يمكن أن يحيا في ظروف العالم الراهنة ، نعم هو قول سهل ، حتى إذا ما بدأت تدخل في تفصيلات ما تأخذه وما تتركه ، وجدت الأمر عسيراً كل العسر ؟ .

« فالعصر » ليس كلمة تقال ، وإنما هو خيوط متشابكة لا حصر لها من نظم وأوضاع وعلوم وفنون وفلسفات ومذاهب ، هو – مثلاً – نظم اقتصادية ، فهل تظن أن الأمر هين علينا في أي نظام اقتصادي نختار ؟ أنه ما يزال بيننا من يبدأ من ألف باء النظام الاقتصادي ، فيتساءل عن البنوك وشركات التأمين وغيرها هل يجوز أخذها أو لا يجوز ، والعصر كذلك أوضاع اجتماعية تناولت نظام الأسرة فيما تناولته ، فهل تظن أن الأمر هين علينا في تحوير نظامنا الاسري ليلتقي بالتيارات الحديثة في علاقة الزوج والزوجة ، وعلاقة الآباء والابناء ؟ والعصر أيضاً علوم ، ومنا من لا يزال يتشكك في قدرة العقل البشري على أن يعلم ، والعصر فنون تتميز بخصائص معينة ، ومنا من يغمض عينيه ويغلق قلبه دون الفنون المعاصرة ، وهكذا .. وهكذا .

فإذا استدرت إلى حضارتنا الماضية لترى ماذا تبقى منها ، وجدت منا من يريد بقاءها بحذافيرها ، ومنا من يريد التنكر لها بكل ما فيها ، ومنا من يحاول أن ينتقي ويختار ، وإذن فهما شطران يتعارضان في كثير جداً من الأحوال والفروع ، ومع ذلك فنحن نريدهما معاً ، وعلينا أن نبحث عن صيغة الحل .

معادلات صعبة كثيرة تكتنف حياتنا ، ومحاولات حلها هي التي ينبغي أن تكون المدار الرئيسي فيما يصح تسميته بالفكر العربي المعاصر .

عند جبل الملح

وقفنا يوماً في مدينة هالشتات بالنمساء ، وهي قريبة من سالزبورج ، والاسمان كلاهما معناه « مدينة الملح » ، وكانت وقفتنا عند جبل يقال أنه أقدم منجم للملح عرفه الإنسان والجبل الضخم رابض في سكونه العميق عند بحيرة هادئة ، وهنالك بين الجبل الساكن والبحيرة الهادئة جلسنا ، وبضعة المنازل التي تكون مدينة هالشتات نائمة في حضن الجبل وعلى حافة البحيرة ، كأنها جماعة من الحملان الوادعة أكلت فشبعت وشربت حتى ارتوت ، ولم يعد لها إلا أن ترقد مسترخية في حراسة الجبل وحمى البحيرة .

السكون شامل يلف كل شيء ، حتى لتسمع الهمسة الخافتة على مبعدة ، ولو جلس جلستنا الشاعر العربي القديم الذي قال أنه قد بلغ الثمانين ، وضعف عنده السمع ضعفا احتاج منه أن يصاحبه ترجمان لينقل إليه ما يقال من حوله ، أقول أن ذلك الشاعر لو جلس جلستنا ، لاسمعته أذناه الواهنتان كل همسة تنبس بها شفتان .

لكن الله لم يرد لهذا السكون العميق الشامل من حولي ، أن يتحول داخل النفس إلى سكينة ، فكان التضاد حاداً بين الباطن والظاهر ، بل لعل هذا التضاد الحاد نفسه قد جاء بسبب عمق السكون وشموله ، لأنني – كأي

مصري خارج وطنه – لا يكاد يقع منه البصر أو السمع على شيء ، حتى يسرع إلى ذكر مصر ، مقارناً ومفاضلاً ، فهو حيناً يحلو في عينه ما يرى وفي أذنه ما يسمع فيتمنى لمصر أن تنهض لتبلغ مثل هذا الذي حلا في العين أو في الأذن ، وهو حيناً آخر يستقبح ما يراه وما يسمعه ، فيتمنى لمصر ألا يسوء بها الأمر حتى تنحدر هذا المنحدر ، إنها دائماً مصر مشغلة المصري أينما حل أو ارتحل .

وكانت النقلة عندي هذه المرة من الحسن إلى القبيح ، من الحسن الذي يشتملني في جلستي تلك بمدينة هالشتات على الحافة بين جبل الملح من ورائي والبحيرة الهادئة من أمامي ، إلى القبيح الذي استحضرته إلى ذهني المقارنة والمفاضلة ، فكما يذكرك البياض بالسواد ذكرني هذا السكون العجيب بما تركته ورائي من جلبة وصراع ، وهو صراع رأيته عندئذ ماثلاً أمامي على مستويات ثلاثة : رأيته ماثلاً فيما يمزق الوطن العربي الكبير من عراك ، ورأيته كذلك ماثلاً فيما يدب بين الناس في الوطن المصري من خصومة وخلاف ، ثم رأيته ماثلاً أمامي فيما بيني وبين نفسي من تباين بعيد بين المحقق والمأمول .

كانت ضراوة القتال في لبنان هي أول ما ورد من خواطر ، أهذه يا ربي هي نفسها أرض لبنان التي رأيتها منذ نحو عشر سنوات ، فرأيت في بعض أرجائها مثل هذا السكون الجميل الذي أحسه الآن من حولي في مدينة هالشتات ؟ هل أمكن لتلك الجبال المخضرة اليانعة أن تحرك في نفوس أهلها كل تلك البغضاء الدامية ؟ لكني – وأقول الحق – كنت يوم رأيت لبنان قد أحسست في نفوس أبنائه شيئاً شاذاً لم أستطع تحديده يومئذ ، وكأني أراه الآن واضحاً وهو أن بناء الحياة هناك كان قائماً على أرض هشة ، فهو بناء كانت تراه العين فيبهرها ارتفاعه ، لكنه في حقيقة

الأمر مقام على شفا جرف ، لو دفعه دافع باصبع واحدة ، اهتز وانهار .

كان قد أخذ جماعة المثقفين في لبنان كثير من غرور ، واشتد عندهم ذلك الغرور بعد أن قال طه حسين قولته المشهورة بأن الثقافة انتقلت من القاهرة إلى بيروت – أو كما قال – ولقد حدث لي عندما ذهبت إلى بيروت سنة ١٩٦٤ معاراً لجامعة بيروت العربية لبضعة أشهر ، أن زارني في منزلي هناك فريق من الشباب المثقف : كانوا أربعة أو خمسة ، كلهم مشتغل بالأدب أو بالصحافة ، والحق اني لم أكن أتخيل أنني معروف لأحد ، برغم كثرة ما كتبت لأن شيئاً في نفسي يوهمني دائماً بأنني إنما أكتب لغير قارئ ، لكن ذلك الفريق من الشباب المثقف ، الذي فاجأني بالزيارة ذات مساء ، كشف لي عن حقيقة ، وهي أن الكاتب لا يدري أين تنبت كلمات زرعها .

بدأ هؤلاء الشبان حديثهم معي بأن أرادوا مني تعليلاً لانتقال الثقافة من القاهرة إلى بيروت ، كأن الأمر حقيقة مقطوع بصوابها ، وكل ما ينقصها هو التعليل ، فأخذتهم مأخذ سقراط من محاوريه ، إذ ادعيت الجهل وطلبت منهم المعرفة ، غير أني حللت لهم الثقافة إلى جوانبها الكثيرة : فمن الثقافة ما يضطلع به العلماء الاكاديميون من تجارب وأبحاث ، ومن الثقافة ما ينتجه رجال الفنون تعبيرية وتشكيلية ، ومن الثقافة ما يكتبه الأدباء وما ينظمه الشعراء ، إلى آخر هذه الجوانب الكثيرة ، ورجوتهم أن نتحدث في كل جانب على حدة ، وألا نأخذ « الثقافة » جملة واحدة وكأنها كيان بسيط يمكن النظر إلى جميعه بنظرة سريعة ، ثم طلبت منهم أن يذكروا لي في كل جانب واحد ما نتج منه في لبنان بالمقارنة إلى ما نتج منه في مصر ، فإذا المسألة أمامهم محلولة وواضحة ، ففي معظم هذه الجوانب توشك ألا تجد مما نتج في لبنان ما يمكن أن يقارن بما نتج في مصر ، وإذن فلم يكن

قد انتقل من قيادة الثقافة شيء من القاهرة إلى بيروت على خلاف ما قرر طه حسين .

ووقع الشبان في حيرة ، ظنوا أن المخرج منها هو باب « الحرية » ، فقالوا إن الناتج الثقافي في مصر أغزر ولكننا ننعم بحرية لا ينعم بها المثقف المصري ، ومرة أخرى أخذتهم مأخذ سقراط من محاوريه ، وإذا هو قليل جداً من التحليل يبين أن قيودهم هناك أفدح من قيودنا وأثقل ، وإن اختلفت في معادنها ، فقيودهم طائفية يصعب جداً أن تزول إلا بعد جهد جهيد ، وأما قيودنا فمن الطراز العابر ، الذي يأتي به حاكم فيرفعه الحاكم الذي يليه ... فليس غريباً أن تشتد الفتنة في لبنان اليوم ، وتلك هي قيودهم ، وذلك هو غرورهم ، بل الغريب أن يقام البناء الاجتماعي والثقافي على شفا جرف هار ، ثم لا ينهار .

وانتقلت بي الخواطر من الصراع في لبنان ، إلى صراعات مكتومة حيناً معلنة حيناً آخر بين الناس في مصر ، فلقد يخدعك الظاهر الهادئ هنا أو هناك حتى إذا ما أزلت القشرة الخارجية الرقيقة ، وجدت ناراً تستعر من الغيرة والحسد والضرب في الخفاء ، ويكفيني هنا وقفة قصيرة عند جماعة كان المنتظر أن تكون مضرب المثل بين سائر الجماعات بسبب ما ظفرت به من تربية طويلة وتحصيل علمي وفير ، ألا وهي جماعة العلماء في جامعاتنا ، ولن أبيح لنفسي هنا ، أو في أي مكان آخر ، أن أذكر للقارئ تفصيلات لو ذكرتها لاقشعر منه البدن ، لا ، لن أبيح لنفسي هذا ، لأنني واحد من تلك الجماعة ، فأفرادها أقرب إلي من أهلي ، فيعيبني ما يعيبهم لكنني أقول هنا ما يقتضيه سياق الحديث واكتفى به ، وهو أن بعضهم يحارب بعضهم حتى لا يرتفع لأحد رأس فوق الآخرين ، ليست القاعدة بين أساتذتنا الاجلاء هي أن يتعاونوا على علم ، بل القاعدة هي

أن يتنافروا على حساب العلم ، وأخف الأسلحة التي يتقاتلون بها وأرحمها هو سلاح التجاهل وغض النظر وإقامة السدود على الطريق أمام السائرين

وإنما ضربت لك المثل بمجموعة يظن أنها من سكان القمم ، وانه ليطول بي الحديث لو سرت مع خواطري التي تقاطرت إلى ذهني وأنا جالس في قلب الهدوء الذي يكتنفني في مدينة هالشتات لأنها خواطر قد أخذت تنقلني من أسرة هنا إلى أسرة هناك ، الخصومة بين أفرادها تأكل قلوبهم أكلاً ، وتنهش عظامهم نهشاً ، كما أخذت خواطري تلك تقدم لي مشاهد الخديعة والغش والإيقاع بالأبرياء ، ما قامت بين اثنين علاقة : مالك ومستأجر ، رئيس ومرءوس ، تاجر وزبون ، دائن ومدين ، عامل وصاحب مصلحة ...

إن شعبنا الطيب لم يكن أبداً بهذه الضراوة ، فما الذي أصابنا ؟ أنقول أنه الفقر أصابنا ؟ ولكن من الأثرياء من هم أشد افتراساً وغيلة ! وإذن فلا بد أن تكون هناك عوامل أخرى تحتاج منا إلى الدرس والتحليل .

وانتهى المطاف بخواطري إلى دخيلة نفسي ! إنها نفس لم تعرف في حياتها الطمأنينة ، وحتى لو حاولت أن تصطنع الطمأنينة فإنما تفعل ذلك يأساً من بلوغ الأمل ، إنها نفس طالما أرادت وطالما حطمت الظروف إرادتها ، وكأن شاعر النيل حافظ ابراهيم كان يعنيها حين قال لسامعه ألا يوجه إليه اللوم إذا رأى كفه قد اهتز فيها السيف وقت الضراب ، لأنه قد صح منه العزم ، لكن الدهر أبى على عزمه ذاك أن ينفذ إلى أهدافه .

ومن هذا البعد البعيد بين ما صح به العزم وبين ما سمح به الدهر ، كان هذا القلق المضطرب الذي يهد في تلك النفس كيانها ، إنها تخاف الهزيمة أمام الملأ فتنطوي داخل جدرانها ...

هكذا تتابعت في رأسي الخواطر ، وتلاحقت المشاعر في وجداني ، وأنا ها هنا جالس عند جبل الملح الصامت ، وأمام البحيرة التي تحيط بها سلاسل الجبال الخضراء من كل أقطارها ، وكان المنتظر هو أن يمتد السكون الخارجي إلى سكينة داخلية ، لكن الذي حدث هو أن استدعى السكون الخارجي نقمة داخلية تغلي في جنبات صدري ، سخطاً على ما ابتلينا به من ضروب الصراع أشكالاً وألواناً .

لم يكن من عادتي أن أكتب وأنا في طريق السفر ، لأن للكتابة عندي شروطاً لا تتوافر في التنقل من مكان إلى مكان ، وكان ظني دائماً هو أن الكتابة في طريق السفر هي كأكل الساندوتش ، يأكله الطاعم وهو واقف أو سائر ، وقد يعطيه الزاد ساعة أو بعض ساعة ، وأما إذا أراد الأكل في ظروف تصون للطعام كرامته ، فلا بد له من جلسة خاصة في مكان خاص ، وهكذا الكتابة لمن كان ينشد جلال الفكرة وجمال الكلمة إذ لا بد له من جلسة يحيط بها شيء من قداسة العبادة ، لأنه لا يكتب لينثر مداداً على الورق ، ولا ينطق ليتحول اللفظ إلى هواء ، أقول إنه لم يكن من عادتي أن أكتب وأنا في طريق السفر ، لكنني عند جبل الملح في مدينة هالشتات ، بكل ما في الجبل من رزانة ورصانة وسكون ، وأمام البحيرة المسترخية الراضية ، وجدت في نفسي حسرة ، فأخرجت الورق والقلم لأثبت حسرتي التي لم يطفئها كل هذا الجمال الوديع الهادئ في مدينة الملح ، فكأن هالشتات قد أعطتني مرارة ملحها ، وسلبتني هدوء البحيرة وسكون الجبل .

بغير انفعال

كانت هذه أول مرة في عمري الطويل ، يتاح لي فيها أن أقيم بضعة أيام أوشكت على أسبوع كامل ، فوق قمة جبل بهذا الارتفاع ، انني أسكن بالقاهرة في ركن من عمارة تعد من أعلى عماراتها ، ولكن هذا الجبل الذي أقمت على قمته بضعة أيام ، يعلو على سطح الأرض المألوف بمقدار ما تعلو تلك العمارة أربعين مرة على الأقل ، فبينما كان الناس على المستوى المألوف يخلعون عن أجسادهم بعض ثيابهم من شدة الحر ، ويمسكون مناديلهم بأيديهم بلا انقطاع ليمسحوا عن وجوههم العرق المنسال ، كنت في برودة يسجل المقياس المعلق على حائط المدخل — مدخل الفندق الذي أقمت فيه — صفراً أو فوق الصفر بدرجة أو درجتين

وفي ساعة من عزلة تامة ، في ذلك المأوى البعيد البعيد ، أحسست ما أحس به النوتي الذي روى عنه « ادجار ألن بو » في قصته « سقطة في دوامة » إذ روى أن النوتي وقد هوى رغم أنفه ذات يوم في دوامة الماء ، وجد نفسه يدور حتى الدوار مع الماء الدائر ، لا يستطيع أن يثبت بجسده لحظة ، فليس إلى جواره شيء يمسك به ليثبت ، ثم لا يستطيع أن يقاوم حركة الماء الدافعة ليوقفها عن الحركة ، أو ليحد من سرعتها ، فذلك كله فوق طاقته ، إن لم يكن فوق طاقة البشر ، وهنا هبطت إليه فجأة حكمة السماء ، وهي أن يهدئ من نفسه الفازعة اليائسة بأن يرسل بصره ليجاوز

به حدود الدوامة نفسها ، وليلحظ في انتباه مركز ينسيه أو يلهيه عما هو فيه يلحظ الأشياء الصغيرة الطافية فوق سطح الماء بعيداً عن الدوامة والماء هناك فيما يشبه السكون التام ، فهنالك على الماء الساكن قطعة صغيرة من خشب ، ومجموعة ضئيلة من القش أو ما يشبهه ، فليركز بصره في تلك الأشياء ، لأنه بعد حين قصير ستدفع به الدوامة إلى هناك ، فلما أفلح النوتي في صرف نظره عما هو فيه ، هدأت نفسه ، بل وأمكنه أن يفكر وكأنه لم يكن في خطر يدهمه ويحيط به .

أحسست بما أحسه النوتي في قصة « ادجار ألن بو » وهو احساس الذي أخرج نفسه من دوامة كثيرة المخاطر والمزالق ، وهو نفسه الاحساس – فيما أتصور – الذي يشعر به الصوفي عندما ينتشل نفسه انتشالاً من زحمة الحياة وصخبها ، ليأوى إلى صومعة معزولة في عرض الفلاة ، فلا يكون بينه وبين ربه عندئذ حجاب .

في مثل تلك العزلة التي تبعدك عن الدوامة ، يمكنك التأمل في هدوء وبغير انفعال ، وهي حالة شبيهة بما أوصى به « وردزوورث » – الشاعر الإنساني العظيم – جميع الشعراء من كل بلد وفي كل عصر ، إذ أوصاهم ألا يقولوا الشعر إلا بعد أن يتخلصوا من انفعالهم بعد أن تكون اللحظة التي سيقولون عنها شعرهم قد زالت ، ولم يبق منها عندهم إلا ذكراها الهادئة ، على خلاف ما يظنه كثيرون عندنا من الشعراء والأدباء والمفكرين ، حين يظنون أن أنسب الظروف للكتابة هي تلك التي تتم لحظة الانفعال .. لا ، إنك في دوامة الانفعال وحرارته ، يستحيل عليك استحالة قاطعة أن تنتج أدباً أو فكراً له جودته ، هل تستطيع الأم الثكلى وهي في اضطراب ثكلها وارتعاشته – إذا كانت أديبة – أن تكتب أدباً في رثاء فقيدها ، إلا أن تزول عنها الغمة وتبقى الذكرى الهادئة في حزنها ؟

وهكذا كنت على تلك القمة العالية البعيدة ، استعيد شيئاً مما يشغلنا على أرض الوطن ، فأعيد فيه النظر ، لا يحدوني إلا الاخلاص للفكرة وحدها ، وبعد ذلك فليكن ما يكون من نقد الناقدين ، فليس على المخلص إلا إعلان الرأي ، لكنه بالطبع لا يضمن صوابه ، لأنه بشر ، والبشر غير معصوم .

وبغير إرادة مني ولا تدبير : كانت الفكرة التي عرضت في ذلك المكان البعيد المنعزل ، وفي تلك الهدأة الساكنة إلا من رنين الأجراس المعلقة في أعناق البقر الذي يرعى على سفوح الجبل القريبة مني ، كانت الفكرة التي عرضت لي أول ما عرض ، هي المبادئ الثلاثة التي أردنا لها أن تكون الأسس الثابتة للعمل السياسي في مصر ، وهي : وحدة الأمة ، وحتمية الحل الاشتراكي ، والسلام الاجتماعي ، فكان السؤال الذي ألقيته على نفسي بادئ ذي بدء هو هذا : هل هذه الأسس الثلاثة على مستوى نظري واحد ؟ أو أن بعضها يمكن أن يشتق من بعضها الآخر ؟

وإني لأطلب المغفرة من القارئ إذا رأى أنني بمثل هذا السؤال النظري أشتت النظر بغير طائل ، فما أردت إلا أن أقيم الفكر السليم على أساس سليم ، وإلا اهتز البنيان ذات يوم ، ومن الأسس العلمية المعروفة في كل تفكير منهجي ، أن تكون « المبادئ » الموضوعة لتكون هي القاعدة التي يقام عليها البناء [ولاحظ هنا أن كلمة « مبادئ » نفسها تعني الأفكار التي نضعها « لنبدأ » التفكير منها] أقول أنه من الأسس العلمية المعروفة في كل تفكير منهجي ، أن تكون « المبادئ » مستقلاً بعضها عن بعض ، بمعنى ألا يكون أحدها مما يمكن اشتقاقه من الآخر ، لأنه لو كان بين المبادئ مبدأ هو في حقيقته نتيجة تلزم عن مبدأ آخر ، وجب حذفه من قائمة المبادئ ، لماذا ؟ لأننا إذا جعلنا النتيجة مبدأ مسلماً به منذ البداية

ورطنا أنفسنا في التسليم بفكرة ربما يتبين لنا بعد فحصها انها ليست مستدلة من أصلها استدلالاً سليماً .

وأعود فأطلب من القارئ مغفرته لمثل هذا الكلام النظري المجرد ، لأنني مضطر لذكره الآن ، ما دمت قد سألت نفسي : هل هذه « المبادئ » الثلاثة مبادئ بالمعنى العلمي المنهجي السليم ؟ أو أن أحدها نتيجة يمكن اشتقاقها من الآخر ، فلو ثبت أنه نتيجة ، أرجأناه حتى نستوثق من أنه مشتق اشتقاقاً صحيحاً ، وبعد أن أطلت النظر ، وجدت – وقد أكون مخطئاً – أن تلك الأفكار الثلاثة التي وضعناها لتكون نقطة انطلاق [أي لتكون « مبادئ »] ليست على مستوى واحد ، ولا هي مستقل بعضها عن بعض ، بل هي مسلسلة تجيء على ثلاث خطوات ، كل خطوة تعتمد على سابقتها ، فالمبدأ الحقيقي الواحد ، الذي لا مناص من البدء به والتسليم بقبوله ، هو فكرة « الوحدة » بين أبناء الأمة ، فإذا تمت الوحدة بالصورة الصحيحة ، تولدت عنها نتيجة ، هي أن يسالم هؤلاء الأبناء بعضهم بعضاً ، فإذا ما تحققت المسالمة الاجتماعية بين الأفراد ، أدى ذلك إلى شبكة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية هي التي نسميها في مجموعها بكلمة « اشتراكية » .

وحدة الأمة هي المبدأ ، وذلك بديهي ، لأنه بغير وحدة فلا أمة ، ولقد يحدث – بل إنه حدث بالفعل في بلاد أخرى – أن تتفكك الوحدة بمعنى أن تطلب جماعة من الأمة أن تستقل بذاتها دون سائر الأفراد ، فلو تحقق لها ما تطلبه وأنشأت « أمة » جديدة مستقلة بنفسها ، عادت الوحدة مرة أخرى لتكون شرطاً لبقاء هذا الفرع المنشق في صورة أمة مستقلة بذاتها ، وإذن ففكرة الوحدة بين المواطنين في الوطن الواحد ، شرط أساسي لا غناء عنه ، وبالتالي فهي « مبدأ » ضروري لا يكون التفكير سليماً إلا إذا انطلق منه .

وكجسم الكائن الحي : حين نقول عنه أنه وحدة موحدة الأجزاء ، فإنما نعني نتيجة تلزم حتماً عن ذلك ، وهي ألا تعاند الأعضاء بعضها بعضاً ، فيستهدف الكبد - مثلاً - هدفاً غير الذي يستهدفه القلب أو الرئتان ، فما نسميه بالسلام الاجتماعي ليس في الحقيقة « مبدأ » وإنما هو الحالة التي تتبع قيام الوحدة ، كما نقول أن أكل الطعام يستتبع حالة الشبع ، فنحن هنا لا نزعم أن هنالك مبدأين : مبدأ الأكل ومبدأ الشبع ، بل البداية واحدة هي الأكل ، وأما الشبع فحالة تتبعه بالضرورة .

وأخيراً تأتي النقطة الهامة ، وهي « حتمية الحل الاشتراكي » فما الذي حتم هذا الحل أولاً ، وثانياً هل دلت خبرتنا نحن الخاصة على أن الحل الاشتراكي محدد المعنى بحيث لا يتغير معناه بتغير الظروف ؟ إن هذا الحل يكون محتوماً علينا إذا وجدنا أنه مترتب على الفكرتين الاساسيتين اللتين هما : وحدة الأمة ، والسلام بين أبنائها ، بصورة قاطعة ، لكن الأمر ليس كذلك في حقيقته ، بدليل أن فكرة وحدة الأمة ، ومعها فكرة السلام الاجتماعي قد تسايرهما في بلاد أخرى حلول أخرى ليست هي الحل الاشتراكي ، أقول ذلك وليس عندي ذرة من رغبة في التردد إزاء « الاشتراكية » بصفة عامة ، لأنني مؤمن بها منذ كنت فتى يهتز القلم بين أصابعه ، ومن شاء فليراجع مقالات تعد بالعشرات كتبتها في صورة الأدب الرمزي منذ أواخر الثلاثينات وعلى طول الأربعينات ، وإنما أقوله ابتغاء الفكر الواضح أولاً ، ورغبة في أن يقوم البناء السياسي على أساس فكري سليم ثانياً .

إن الذي يهمنا بالدرجة الأولى هو وحدة الأمة وقيام السلام بين أبنائها ، وعلينا بعد ذلك أن نسأل هذا السؤال الآتي في هدوء وبغير انفعال : ما هي مجموعة العلاقات التي نريدها بين الناس في مجال الاجتماع ومجال السياسة بصفة خاصة ، بحيث تتسق تلك العلاقات اتساقاً تاماً مع وحدة الأمة

والسلام بين المواطنين ؟ حتى إذا ما حددنا العلاقات المطلوبة ، كان لنا بعد ذلك أن نطلق عليها أي اسم نشاء ، وليكن الاسم الذي نختاره لها هو كلمة « الاشتراكية » ، لكننا في هذه الحالة سنكون على وعي بأن الأمر هو من اختيارنا وليس محتوماً علينا ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى سيكون المضمون الفعلي لكلمة الاشتراكية خاصاً بنا ، لأننا نحن الذين فكرنا لأنفسنا وحددنا ما نريده ، بعبارة أخرى ، أريد للاشتراكية ألا تكون نقطة بدء ، بل أن تجيء نقطة انتهاء ، خشية أن نتورط في مضمون للكلمة ليس هو الذي نريده ، إذا ما جعلنا لهذه الكلمة مكان الصدارة ، إنها مجرد اسم نطلقه على ما نحدده لأنفسنا بأنفسنا من علاقات اجتماعية واقتصادية ، والاسم يجيء عادة بعد أن يكون المسمى به قد تشكل واستقام كيانه .

فالترتيب الجديد لتسلسل الأفكار هو هكذا : أمامنا مبدأ واحد هو وحدة الأمة ، ويستتبع هذا المبدأ حالة هي حالة المسالمة بين أبناء هذه الأمة ؟ ثم تقتضي الوحدة والمسالمة بين الأفراد شبكة معينة من علاقات تربط الأفراد في إطار المجتمع ، قد لا تشبه أي شيء من جنسها في البلاد الأخرى ، هي التي سأطلق عليها آخر الأمر اسم الاشتراكية ، ليكون لهذا الاسم عندنا معنى محدد خاص .

وماذا نكسب من هذا الترتيب الجديد ؟ نكسب حرية التغيير في مجموعة العلاقات التي نريد إقامتها بين الناس ؟ فكلما اقتضت وحدة الأمة والسلام الاجتماعي تغييراً في النظم ، أجرينا هذا التغيير بلا تردد ولا حساسية ، لأنني لم أجعل الأمر « مبدأ » التزمه مهما كانت الظروف ، والحق أن هذا هو ما صنعناه بالفعل منذ قامت الثورة وحتى الآن ، فقد ظللنا نغير ونغير ، وما زلنا نغير ، حتى تعريف الفلاح والعامل نغير فيه ، والحدود القصوى للملكية نغير فيها ، وحدود القطاعين الخاص والعام تتغير سعة وانكماشاً ؟

وهذا كله صواب ، لكنه لا بد أن يلفت أنظارنا إلى أنه ليس للاشتراكية عندنا مضمون مفروض علينا ، وبالتالي فليست هي بالأمر المحتوم ، وإنما هي مبادئ عامة نبدل المضمون في إطارها كلما اقتضت الظروف ذلك .

أكتب هذا فوق تلك القمة الباردة ، وفي ساعة من العزلة الشاملة ، أكتبه في هدوء لا تهتز مني فيه خلية واحدة بانفعال .

الناظرون إلى السحاب

أي والله قالوها !! ثم لم يقفوا عند حد القول الذي كان ربما ذهبت به الريح فلم يترك بعده أثراً ، بل هم والله جاوزوا حد القول إلى الكتابة فالطباعة فالنشر في الناس !

لقد أخذت الموجة اللاعلمية اللاعقلية تتصاعد حتى بلغت ذروتها ، أو قل إنها بلغت إحدى ذراها – إذ هي متعددة الذرى كسلاسل الجبال العالية – بلغت إحدى ذراها في كتيب صغير وقعت عليه عيني منذ يومين عنوانه « الأرض لا تدور » أرسله إليّ صاحبه هو كتاب في اتساع الكف ولم تبلغ صفحاته المائة ، ومع ذلك فصورة المؤلف على الغلاف ، وعلى الغلاف إلى جانب صورته كتب أنه يتقدم إلى العالم بنظرية هي نظرية القرن العشرين ، استمدها – كما كتب – من العلم المصري القديم وآيات القرآن الكونية « ثم تدير الغلاف فيقع منك البصر على إهداء من المؤلف « إلى الرئيس المؤمن محمد أنور السادات ، راعي العلماء ، ورافع شعار دولة العلم والإيمان ، أهدي نظريتي العلمية هذه » ..

ولم أكن لأسمح لعيني أن تقرأ ما كتب على الغلاف ، ولا لأصابعي أن تدير هذا الغلاف ، لولا أن العنوان : « الأرض لا تدور » ، أقول لولا أن العنوان البشع المخيف قد بدا لي على نحو ما تبدو البثور على وجه المريض ، يراها الطبيب فلا يقول إنها بثور لا تستحق النظر ، بل يراها فيقول إنها

علامة تدل على بشاعة كمنت وراءها ، ومن أجل هذا الكامن وراء العلامة الظاهرة يهتم الطبيب .

لو كانت هذه الكارثة العقلية خاصة بفرد ، أو حتى بعدد قليل من الأفراد ، لما عنينا بأمره أو أمرهم ، لكنها - كما قلت - علامة على مرض يستفحل في أجزاء كثيرة من الوطن العربي الكبير ، فلقد حدثني أستاذ صديق ، كان معاراً في قطر شقيق لتدريس الجغرافيا في جامعة هناك ، فوجد من الممنوعات الرسمية أن يذكر دوران الأرض للطلاب ، لأن هذا الدوران - في رأيهم - مناف للدين - فسألت صديقي ذاك : وماذا صنعت في المواقف التي كانت تستدعي منك أن تشير إلى هذه الحقيقة العلمية ؟ فقال بفكاهته المعروفة عنه : كنت أجعل عبارتي هكذا : « يقول الكفار إن الأرض كروية وإنها تدور حول نفسها وحول الشمس » . .

وليست الأرض ودورانها هي وجدها محور المشكلة ، لأن مسارحنا الهزلية - بحمد الله - قد تولت هذه المسألة بما يكفيها ، لكنها الموجة اللاعلمية اللاعقلية بصفة عامة ، هي التي تستحق العناية ، ولو كان القائمون بها يعلمون بينهم وبين أنفسهم ، أو يعترفون بينهم وبين الناس ، إنهم إنما يقاومون العلم ويقاومون العقل عن مبدأ عندهم صريح ، لهان الأمر بعض الشيء ، لأن قوة العلم وسلطان العقل آخر الأمر لا بد لهما أن يسودا ، لكن القائمين بدفع الموجة اللاعلمية واللاعقلية ليسوا - فيما يظهر - على وعي بما هم صانعون ، وها هو ذا مؤلف هذا الكتيب الصغير الذي عنوانه « الأرض لا تدور » يهدي عمله هذا إلى السيد الرئيس « رافع شعار دولة العلم والإيمان » ! فمن ذا ينبئه أن عمله أبعد ما يكون العمل عن العلم وعن الإيمان معاً ؟ وليس مثل هذا العلم وهذا الإيمان هما اللذان رفع شعارهما السيد الرئيس لأنه بغير شك حين رفع لنا هذا الشعار الهادي ، أراد للعلم

أن يكون علماً كما يعرفه العلماء ، وللإيمان أن يكون إيماناً كما هو عند المؤمنين .

إن حقائق العلم لا يجوز أن تترك لعبة في أيدي العابثين ، وإذا كنا نطالب أحياناً بأن تراقب الكتب قبل نشرها خشية أن يكون على صفحاتها ما يتنافى مع العقيدة الدينية ، أفلا يكون من الواجب كذلك أن تراقب الكتب خشية أن تتناول حقائق العلم بهذا اللهو السخيف ؟ أليس المسئول عن العقيدة الصحيحة مسئولاً في الوقت نفسه عن العلم الصحيح ؟ إن رجلاً كهذا الذي أصدر كتاباً كهذا لا يخاطب به نفسه ، بل هو يخاطب الذين سيقرأون كتابه ، فمن الذي يضمن لنا أن يكون قراؤه ممن يستطيعون أن يفرقوا بين ما هو علم وما ليس إلا خرافة كثيفة ثقيلة ؟ من الذي يضمن ألا يكون القارئ شبيهاً بـ « بولونيوس » [مع أن بولونيوس كان مستشاراً للملك] في مسرحية هاملت ، حين أخذ يعابثه هاملت ، إذ هما ينظران إلى سحابة تتشكل مع الريح ، فدار بينهما حديث كهذا :

هاملت – أترى تلك السحابة التي أخذت شكل الجمل ؟

بولونيوس – نعم أراها ، وأقسم بأنها حقاً في صورة الجمل .

هاملت – لكنني أحسبها أقرب إلى ابن عرس [بكسر العين – وهو « العرسة »] .

بولونيوس – الحق أن لها ظهراً يجعلها كابن عرس .

هاملت – أو هي تشبه الحوت .

بولونيوس – إنها أقرب جداً إلى صورة الحوت .

وهذا الذي دار بين هاملت وبولونيوس يدور أمثاله بين الناس كل يوم ، فيتوهم أحدهم وهما ، وينقله إلى آخر ، فيتأثر به ، وإن أوهام الناس لسريعة الحركة سريعة التشكل كتلك السحابة التي شخص إليها

المتحدثان السابقان ، وإن أوهام الناس كذلك لسريعة العدوى ، فمن الذي يضمن لنا أن تحريف صاحب الكتيب الذي ذكرناه لا يجد القبول في وهم قارئه ، فتخسر دولة العلم والإيمان علمها وإيمانها معاً ؟

وما هكذا كان المؤمنون الصالحون من أسلافنا من حيث العبث بالحقائق العلمية وهذا هو الإمام الغزالي يؤكد لنا أن الحقيقة المعينة إذا بنيت على اليقين العلمي ، استحال علينا بعد ذلك أن نصدق أحداً يزعم لنا خلافها مهما كانت منزلته ومهما كان مصدره ، فيقول – القائل هنا هو الإمام أبو حامد الغزالي وليس كاتب هذا المقال – يقول عن الحقيقة التي أثبتها العلم ! « ... لو نقل عن نبي نقيضه ، فينبغي أن يقطع بكذب الناقل ، أو بتأويل اللفظ المسموع عنه » أي أننا – بعبارة أخرى من عندنا – لو جاءنا قائل يقول أنه روى عن نبي أنه قال كذا وكذا مما نراه مناقضاً لما أثبته العلم ، لوجب علينا إما أن نحكم بكذب هذا القائل ، وإما أن نحاول تأويل روايته تأويلاً يجعلها مسايرة لما قد ثبت صوابه بالعلم الصحيح ، ويكمل الإمام الغزالي عبارته السالفة بقوله أن أي قول مناقض للبرهان العلمي يزعم لك قائله أنه يرويه عن نبي ، إذا لم يمكنك تأويل قوله بما يتفق مع نتائج العلم « فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت ، إن كان ما عقلته يقيناً » ومعنى ذلك – بعبارة من عندنا أيضاً – أن واجبك إزاء ما يروى لك مزعوماً عنه بأنه قول نبي ، إذا ما وجدته يناقض العلم ، أقول أن واجبك هو أن تشك في نبوة النبي الذي قال عنه القائل أنه صاحب الفكرة المناقضة لحقائق العلم ، ما دامت فكرته لا هي متفقة مع العقل ، ولا هي مما يمكن تأويله بحيث يتفق مع العقل ، أي مع العلم .

إلى هذا الحد كان الإيمان بالعلم وحقائقه عند المؤمنين الصادقين ، وحتى إذا كانت عقيدة المؤمن تلزمه بأن يضع حقيقة كبرى فوق العلم وغير العلم ،

يكون الإيمان بها عن غير طريق العلم وحقائقه [كما كانت الحال عند الغزالي نفسه حين جعل الحدس الصوفي فوق الحقائق العلمية ومناهج تحصيلها] أقول انه حتى في هذه الحالة ، فلن يمس العلم بسوء ، لأننا إنما نضيف طابقاً أعلى إلى البناء الادراكي عند الإنسان ، دون أن يلغي هذا الطابق الأعلى وإيماناته حقائق الطوابق التي هي دونه ، ما دامت « حقائق » ثبت يقينها على أسس منهجية سليمة .

ولماذا نقول هذا كله وهو من البداءة التي لا تحتاج إلى تكرار ؟ نقوله لأن من الناس من يكاد يطالبك بأن تقسم له بحق السماء والأرض أن اثنين إذا أضيفت إلى اثنين كان الناتج أربعة ، ولو لم يكن بين الناس أمثال هؤلاء لما دارت المطبعة في مصر اليوم بكتاب يقول أن « الأرض لا تدور » وينثر على صفحاته أسماء لأعلام من أمثال كوبرنيق وجاليليو وبطليموس وأرسطو الخ ، حتى ليوهمك بأن صاحب الكتاب ممن أوتوا العلم من أعلى مصادره ، ومن لطيف ما يرويه الرجل على صفحات كتابه كلام معناه أنهم ضحكوا على ذقوننا ونحن صبية في المدارس ، وقالوا لنا أن من أدلة كروية الأرض أن أعالي السفن الذاهبة عن الشاطئ تختفي بعد أسافلها ، وأنها – أي أعالي السفن – تظهر قبل أسافلها في السفن الآتية نحو الشاطئ ، مع أنه – صاحب الكتاب – قد وقف على شاطئ النيل وراقب السفن الذاهبة والآيبة ، فكان يرى السفينة دفعة واحدة ، أعلاها وأسفلها معاً ، وكذلك غرروا بنا في المدارس ونحن شباب حين قالوا أن الأرض مغناطيس كبير ، مع اننا نمشي عليها فلا نجد لهذه المغنطة أثراً علينا ..

هذا هو الرجل الذي يأتمن نفسه في فهم آيات القرآن ليثبت بها أن الأرض لا هي كروية ولا هي تدور .

ولكن ما حيلتنا إذا كان بين « علمائنا » من يزل زلات إن لم تكن

بهذه الفداحة ، فشيء قريب منها ؟ لقد شهدت ذات مساء ندوة تليفزيونية اشترك فيها نفر من أعلى مستوياتنا العلمية ، وحضرها جمهور ضخم من طلاب الجامعة ، وكان موضوع الندوة هو أن يبين كل عضو من أعضائها ، في حدود تخصصه العلمي الصرف ، كيف أن آيات الله الكريمة قد جاءت بما جاء به ميدان تخصصه من حقائق ، ولست أريد هنا الدخول في تفصيلات الأخطاء التي وردت على ألسنتهم مما لم يكن يليق وروده من أمثالهم ، لكن السؤال الأهم في هذه الحالة هو هذا : أي الجانبين أراد المتحدثون بأحاديث كهذه أن يزيدوه رسوخاً ويقيناً : أهو كتاب الله أم هو علومهم ؟ هبنا قد بينا في جلاء ناصع بأن آيات الكتاب قد اشتملت على المبادئ الأساسية للعلوم كما نعرفها اليوم ، فماذا يعني ذلك عندهم أهو يعني أن كتاب الله يزداد يقيناً ؟ أم هو يعني أن العلوم تزداد صدقاً ؟ ونضع السؤال في صورة أخرى فنقول : ما هو الجانب الذي يريدون تأييده بالآخر ؟ إنني في الحق لا أدري فيم هذه الجهود المبذولة في غير طائل ، ولو كانت تلك الجهود يبذلها رجال ليس على أعناقهم هموم ، لقلنا دعهم ، فالمشغلة على كل حال خير من الفراغ ، إما أن نرى الصف الأول من رجال الجامعة ينشغلون بمثل هذا وأمام جمهور من طلابهم ، فهنا يحق لنا أن نقول ان الكارثة اللاعلمية اللاعقلية التي برزت في كتاب « الأرض لا تدور » ليست بعيدة كل البعد عن كارثة مثلها أصابت نفراً من رجال العلم على أرفع مستوى نعرفه بلادنا .

ولعلي لا أقول شيئاً يجهله علماؤنا هؤلاء ، إذا قلت أنه حدث في العصور الوسطى أن كانت السيادة في دنيا الثقافة للفلسفة لا للعلم ، فحاول رجال الدين يومئذ أن يبرهنوا بجهود مضنية على أن ما جاءت به الفلسفة هو نفسه ما جاءت به الكتب المنزلة ، وكان ذلك بالطبع شعوراً بالنقص فيهم ،

إذ لو كانوا من رجال الإيمان حين كانت العقيدة الدينية في عزها وقوتها ، لما شعروا بضرورة أن يساير دينهم كلام الفلاسفة أو لا يسايره ، فلما أن ذهبت السيادة عن الفلسفة وأصبحت للعلم ، منذ عصر النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر وما حوله ، انتقل الشعور بالنقص عند رجال الدين في مراحل ضعفهم ، ليتخذ لنفسه محوراً آخر ، وهو أن تحول جهدهم المبذول من ميدان إلى ميدان آخر ، فبعد أن كان أملهم بيان التطابق بين الدين والفلسفة حتى لا يتعالى عليهم الفلاسفة ، أصبح الأمل هذه المرة هو بيان التطابق بين الدين والعلم حتى لا يتعالى عليهم العلماء ، وهو ما نحن غارقون فيه اليوم إلى الأذقان ، بل إلى ما فوق الأذقان مما تحتويه الجماجم ، مع أن الدين في حالة قوته وعزته كيان قائم بذاته ، لا يزيد ولا ينقص بأن يجيء مسايراً للفلسفة أو مسايراً للعلم في عصر معين من عصور الفكر البشري ، لكن العجب هو أن مثل هذا الجهد الذي لا ينفع أحداً ولا يشفع لأحد ، إن كان مفهوماً من رجال في حالة الضعف ، فيتمحكون في أصحاب القوة ، سواء أكانت هذه القوة في أيدي الفلاسفة كما كانت في العصور الوسطى ، أم في أيدي العلماء كما هي اليوم ، فما الذي يبرر لأصحاب القوة أن يشاركوا في جهد كهذا ليس من ورائه طائل ؟ .

ولنتذكر في مثل هذه الحالات ، أن أقوالنا موجهة إلى شباب يريد أن يعرف طريق الهدى ، والخوف هو من أن نلعب بأوهامهم ، كما فعل هاملت بأوهام بولونيوس وهما ناظران إلى السحاب .

الشكل وأهميته

كنت قد آليت على نفسي أن أزيل الأمية عن كل فتاة تلتحق بأسرتي لمساعدة الأسرة في أعمال البيت ، وغالباً ما تكون الفتاة التي نستعين بها أمية ، فيأخذني العجب في كل حالة من تلك الحالات ، كيف اتسعت عيون الغربال في المرحلة العامة الأولى من مراحل التعليم ، بحيث أفلت منها كل هؤلاء الصغيرات ؟ وعلى أية حال فقد كانت خطتي دائماً ألا أترك واحدة على أميتها التي أتلقاها بها ، لأنني عددته عاراً يلحق بأسرتي أن يجهل فرد من أفرادها القراءة والكتابة ، اللهم إلا أن أحاول فتستعصي وينال مني اليأس فتذهب المحاولة هباء .

وحدث مرة أن لمحت بريقاً عجيباً في عيني الفتاة ، عندما أدركت الصغيرة فجأة وجه الشبه بين حرف الباء كما خططته لها على الورق ، وبينه وهو مكتوب جزءاً من عبارة ظهرت أمامها مصادفة على شاشة التليفزيون ؟ كان حرف الباء كما خططته لها مكتوباً « بالنسخ » التقليدي المستقيم ، لكنه كان كما ظهر على شاشة التليفزيون مكتوباً بخط مزخرف حديث ، فضلاً عن أنه في هذه الحالة الثانية لم يكن شكلاً مستقلاً وحده قائماً بذاته كما جاء على الورق ، بل كان جزءاً من كلمة في عبارة ، ومع ذلك فقد تبينت الفتاة الذكية اللماحة وجه الشبه بين الصورتين ، فكان أن لمعت عيناها بذلك البريق العجيب الذي رأيته ، وأشارت بأصبعها في فرحة الانفعال ، قائلة هذه باء .

إن إدراك الشبه بين شيئين بينهما اختلاف في الصورة الخارجية ، هو جوهر السر الذي وضعه الله في الإنسان فكان إنساناً بعقله وذكائه ، مما جعل أفلاطون في إحدى محاوراته يقول : دلني على من يدرك الشبه بين الأشياء وأنا أتبعه كما اتبع الاله ! فليس وصول العلماء إلى قانون من قوانين العلم إلا نتيجة إدراكهم للشبه الكامن في حالات قد تظنها العين السطحية العابرة من الاختلاف الظاهر بحيث يبعد أن تنطوي كلها تحت قانون واحد ، وإلا فهل تستطيع بعينك العابرة أن تدرك الشبه القائم بين سقوط التفاحة التي سقطت أمام نيوتن من فرعها إلى الأرض ، وبين ارتفاع ماء البحر وانخفاضه في حركة المد والجزر ، أو بينها وبين دوران القمر حول الأرض ودوران الأرض حول الشمس ؟ إنها - كما ترى - حالات بعيدة الاختلاف فيما بينها ، لكن عين العلم الثاقبة التي تدرك أوجه الشبه رغم خفائها ، هي التي تخلص منها إلى قانون واحد ينتظمها جميعاً ، هو قانون الجاذبية .

ثم ماذا يجعل المعادلة الرياضية معادلة متساوية الجانبين ، على ما بين الرموز في كل من الجانبين من تباين ، فالرموز في الجانب الأيمن من المعادلة ليست هي نفسها الرموز الواردة في الجانب الأيسر ، لكن العين الرياضية النافذة هي التي ترى وحدانية « الصورة » في الجانبين ، وكل ما في الأمر أن تلك الصورة الواحدة قد جاء التعبير عنها بلغتين مختلفتين ، أو بمجموعتين مختلفتين من الرموز .

إدراك حقائق الأشياء وهي في صميمها وجوهرها ، هو إدراك لأشكالها أو هياكلها ، قبل أن يكون إدراك للمضمون الذي يملأ تلك الأشكال أو الهياكل ، وتستطيع أن تقول هذا المعنى نفسه بعبارة أخرى فتقول : إن إدراك حقائق الأشياء هو إدراك للأسس الرياضية التي بنيت عليها ، لأن « الرياضة » ليست أكثر ولا أقل من « أشكال » أو « هياكل » منزوعة

من محتواها المادي ، وهذه النقطة نفسها هي التي كثيراً ما أثارت المجادلة بين أنصار « العقل » وأنصار [الوجدان] أو إن شئت فقل إنها أثارت المجادلة بين العلماء من جهة والشعراء أو الصوفية من جهة أخرى ، فالأولون يلتمسون من الحقائق أشكالها الرياضية الخالية من مضموناتها ، والآخرون يريدون من الأشياء لبابها كما يقع لهم في وجدانهم ، وما داموا قد أحسوا بغزارة تأثيرها في شعورهم ، فلا يعنيهم في كثير ولا في قليل أن يعلموا شيئاً عن الصيغ الرياضية التي تصورها في طريقة بنيانها ، ويحلو لي في هذا الموضع من الحديث ، أن أقول عن نفسي أن مثلي الأعلى هو أن أكون من أنصار العقل في لحظة البحث العلمي ، وأن أكون من أنصار الوجدان في لحظة « الشعور » بالأشياء ، فليست حياة المرء — كما أراها — لحظة واحدة ، بل هي هاتان اللحظتان معاً تتبادلان الوقوع .

للشكل أهمية كبرى في الدلالة على حقائق الأشياء ، فافرض — مثلاً — أنني أردت تلخيص المسار الذي سارت عليه الحضارة الإسلامية العربية فقلت : إنها لبثت تبدع الجديد مدى أربعة قرون أو خمسة ، ثم ظلت بعد ذلك ثلاثة قرون في عملية تجميع وتسجيل لما سبق لها أن أبدعته ثم ركدت ثلاثة قرون أو أربعة لا تعرف إلا محاكاة الماضي وتكراره ، وأخيراً هي تحاول في القرنين الأخيرين أن تلائم بين نفسها وبين حضارة العلم كما عرفها ويعرفها العصر القائم ... فماذا تقول في مثل هذا التصوير الموجز ؟ ألا تراه مبرزاً للمراحل الرئيسية مع بيان الملامح المميزة لكل مرحلة ؟ لكنه — كما ترى — تصوير قدم « الشكل » ولم يذكر حرفاً عن « مضمون » الحضارة الإسلامية العربية ماذا كان على تتابع تلك المراحل .

وهكذا تكون الحال عند المقارنات التحليلية المفيدة ، فهبني زعمت لك أن التفكير الأوروبي في عصوره القديمة والوسطى ، كان قائماً على استخراج

النتائج استخراجاً نظرياً من مقدمات مفروضة جدلاً ، ولذلك فقد جاء تفكيراً قليل القدرة على تغيير العالم وأما التفكير الأوروبي في عصره الحديث ، فهو تجريبي في المقام الأول ، ولذلك فهو ذو صلة قريبة وشديدة بدنيا الواقع ، ومن ثم فهو قادر على تغييرها ، أقول : هبني زعمت لك ذلك ، ثم أردت لك – أو أردت أنت لنفسك – أن تعيش مع أهل هذا العصر في حضارتهم ، أفلست تجد فيما قدمته لك مفتاحاً لما ينبغي فعله ؟ لكنني لم أقدم لك إلا « شكلاً » ولم أتناول فيما قلته مضمون حضارة العصر بكلمة واحدة .

إن التطور الحضاري – بل التطور البيولوجي نفسه – هو في الأساس تطور في « الشكل » ، وعلى الشكل الجديد يتغير المضمون فيكون لنا بذلك طور جديد ، فالزواحف والطيور والحيوان وسائر الكائنات الحية متحدة في كثير جداً من مضمون الحياة ، فهي تتغذى ، وهي تتنفس ، وهي تتناسل ، وهكذا ، لكن الشكل أو الهيكل مختلف بينها ، فتبع هذا الاختلاف اختلاف في طرائق الحياة ، والطور الجديد هو دائماً شكل جديد ، أنظر إلى الفن وتاريخه الطويل الذي امتد مع الإنسان منذ عصر الكهوف ، تجده فناً في كل مراحله ، لكنه يغير من الشكل آناً بعد آن ، فيكون له في تاريخه طور جديد كلما بدل شكلاً بشكل آخر .

ولماذا أقول هذا كله عن الشكل وأهميته ، وهو حديث قد لا يشوق عدداً كبيراً من القراء ؟ أقوله لأخلص بهم إلى نتيجة أريد لها أن تتضح في الأذهان ، ولو قلتها بغير هذا التمهيد الشارح ، لما كان لها من الوضوح ما أردته لها ، وهي أن ثقافة الناس لا بد لها أن تتغير بتغير شكل الوسيلة التي يستخدمونها في التبادل والتعامل ، وتستطيع أن تقول في إيجاز مفيد ، أن تلك الوسيلة قد غيرت من شكلها مرتين على مدى التاريخ الحضاري الطويل :

كانت في بداية أمرها « لفظاً » يصوغه المتحدثون في عبارات تنقل الأفكار والمشاعر بين الأفراد ، ثم غيرت من نفسها بأن أضافت إلى اللفظ « كتابة » [بما في ذلك مرحلة الطباعة] ثم غيرت من نفسها مرة ثانية في عصرنا الراهن بأن أضافت إلى المشافهة باللفظ ، والكتابة بالقلم أو بالمطبعة ، أجهزة من أهمها جهاز التليفزيون الذي زاوج بين السينما والراديو ، ولكنها أجهزة من بنات العصر القائم .

وقد لا يخطر لك عمق الرابطة بين الوسيلة المستخدمة من جهة ، ونوع المجتمع المستخدم لها من جهة أخرى ؟ ففي المرحلة الكلامية الأولى ، كان لا بد لنوع المجتمع أن يساير « الصوت » وطبيعته ، فمن طبيعته ألا يبلغ صوت المتكلم إلى أبعد من مسافة معينة قصيرة ، فعلى الرغم من أن للأفراد كامل الحرية في أن يتحركوا حيث شاءوا ، إلا أنهم – بطبيعة الحال – مشدودون إلى المركز الذي ينبعث منه كلام المتكلم ليسمعوه ، ولما كان الكلام الذي يهمهم أكثر من سواه ، هو كلام رئيسهم ، انتهى بهم الأمر إلى ضرورة الالتفاف حوله [والالتفاف هنا مقصود بمعناه الحرفي] ومن ثم كان المجتمع بحكم الضرورة نفسها مجتمعاً صغيراً مركزاً حول محور .

لكن تاريخ هذا المجتمع الصغير المركز ، ليس مرهوناً بمكانه المحدود في لحظة بعينها ، بل هو ممتد على الأيام في أجياله القادمة ، ولذلك كان حتماً على من يسمعون صوت المتكلم [وأعني حين يكون المتكلم ذا أهمية خاصة في حياتهم] أن يعوه جيداً ليحفظوه ، ثم ينقلون المحفوظ إلى أبنائهم ، وهكذا ، غير أن ذاكرة الناقلين في كل مرحلة ، لو فرضنا فيها الخلل عشر معشار شعرة رقيقة ، لتضخم الخلل على مر الأيام بصورة غريبة [لا مكان هنا للدخول في تفصيلات الدرجة التي يقاس بها مقدار الخلل على أساس نظرية الاحتمالات المعروفة في أيامنا هذه] ومعنى ذلك أن مثل ذلك المجتمع

الذي يعيش على الكلام كما يتذكره الحاضرون عن السابقين ، إنما يخلق لنفسه صورة وهمية يعيش في ظلالها ، مدعياً أنها صورة الحياة عند السالفين .

وجاءت مرحلة الكتابة فغيرت من صورة المجتمع تغييراً يلائم الشكل الجديد ، إن الفرد هنا ليس مضطراً إلى التمركز حول شيخ الجماعة ليسمع ، بل يستطيع الانتقال إلى أبعد الآفاق ، مطمئناً إلى أنه سوف « يقرأ » ما قيل كلما أراد ، وهذا بدوره أزال عن اللحظة الحاضرة كثيراً جداً من تقديسها للحظة الماضية ، ذلك التقديس الذي عرفه الناس في مرحلتهم الشفوية الأولى ، إذ لم يعد حتماً أن أنصت وأحفظ ، لأن الكتابة قد أغنت عن هذا الانصات والحفظ .

ونترك مرحلة الكتابة مسرعين إلى عصر ، إحدى الوسائل الهامة فيه هي الجهاز الآلي الذي يتولى نقل الصوت أو الصورة أو الصوت والصورة مجتمعين ، فكان لا بد للثقافة أن تشكل من نفسها لتلائم الجهاز الذي هو وسيلة نقلها ، إن المستمع إلى من يحدثه محتاج إلى حاسة السمع وحدها ، ولذلك كانت المرحلة الأولى حريصة على أن يكون للفظ جرس موسيقي في الأذن ، والقارئ لمادة مكتوبة محتاج إلى حاسة البصر وحدها ، ولذلك كانت المرحلة الثانية حريصة على « نسخ » المخطوطات [أو طبعها في زمن الطباعة] بأوضح حرف ممكن وأجمله ، حتى لقد أصبح الخط فناً من أهم الفنون في الحضارة الإسلامية العربية ، وأما الجالس أمام جهاز التليفزيون في المرحلة الأخيرة فلأول مرة يستخدم السمع والبصر معاً وفي آن واحد .

فإذا أرادت الثقافة أن تستغل وسيلتها الحديثة استغلالاً كاملاً ، وجب أن تستخدم هذا « الشكل » الجديد بما يقتضيه ، فتجعل مادتها الأساسية مما تستقبله الأذن والعين معاً استقبالاً مفيداً ، وعلى هذا الأساس يجوز لنا

أن نسأل : هل « الأحاديث » بكل أنواعها وعلى اختلاف مادة الحديث فيها ، مما يحسن نقله بالتليفزيون ؟ إن المعول هنا على السمع وحده ، لأن البصر لن ينقل إلا صورة المتحدث ، ولا أظن صور الوجوه مما يزيد المتلقي ثقافة ! وحتى إذا تعذر علينا أن نجعل الثقافة المنقولة بهذا الجهاز كلها مما يساير خصائصه الفريدة ، فلا أقل من أن تكون تلك الخصائص هي الأساس .

ومع التليفزيون والراديو معاً تتسع الرقعة حتى تصبح الكلمة نفسها وكأنها وسيلة جديدة ، في كليهما تتعدد القنوات فتتعدد المصادر فلا يكون الرأي لواحد وفيهما معاً تختلف المستويات وتتفاوت الأذواق فلا يكون الاحتكار الثقافي لفئة ، ولكن الأداتين معاً قد تقعان في قبضة واحدة وتوجيه واحد فيكون الحكم المستبد ، وهكذا تغير شكل الوسائل الثقافية فتغيرت الحضارة .

جلسة في مزرعة

كان ذلك منذ زمن بعيد ، حين جلست وحدي في مزرعة قريبة لأحد الأصدقاء ، وحدث أن وقع البصر على نبتة صغيرة أمامي ، في شكلها ولونها شيء من غرابة هو الذي استوقف نظري لحظة ، ثم ما لبثت تلك النظرة الأولى أن تحولت إلى سلسلة طويلة من خواطر أخذ بعضها يتلو بعضاً في غير تدخل مني ولا تدبير ، إذ لم يكن لي هدف أنشده إلا أن استرخي لأستريح ؟ ويا ليت عالماً من علماء النفس كان بصحبتي حينئذ ، لعله ينكت بوسائله العلمية ذلك « التداعي الحر للخواطر » – كما يسمونه – فيطلعني على سريرة نفسي .

وعلى قدر ما تسعفني الذاكرة الآن ، أقول إن نظرتي المتعجبة إلى تلك النبتة الصغيرة ، أثار في نفسي أول ما أثار ، سؤالاً ، ترى كم ألفاً من ملايين السنين قد انقضت على عالم الأحياء من نبات وحيوان ، دون أن يصاب ذلك العالم العجيب بضعف الإنتاج ؟ صور لنفسك عالم الطبيعة هذا ، من نبات وحيوان وكأنه مصنع ضخم أديرت مكناته لتنتج كل عام ألوف الملايين من أطنان الكربون ، والأوكسجين ، ومن المعادن كالحديد والبوتاسيوم والمغنسيوم ، ومن البترول والماس واللؤلؤ وغيرها من صنوف المادة الخام ومن الأحجار – كريمة وغير كريمة – فضلاً عما تنتجه من ألوف الملايين من أطنان الطعام ، أليس هو أعجب العجب أن يظل هذا

المصنع الضخم قوياً منتجاً لآلاف الملايين من السنين ، بلا عجز ولا نقص ولا تشويه ؟ بلا احتجاج ولا صراخ ولا اضراب ؟ لقد كان جابر بن حيان — رائد الكيمياء في تاريخ العلوم — يحاول أن يحقق بعلمه أحلام عصره ، وهو أن يستخرج الذهب من المعادن الخسيسة بفعل التجارب الكيماوية ، قائلاً في ذلك أنه إنما يحاول أن يصنع ما تصنعه الطبيعة ذاتها ، وكل ما في الأمر أنه أراد أن يختصر الوقت المطلوب ، فإذا كانت الطبيعة تستغرق في صنع المعدن المعين آلاف الملايين من السنين ، فلماذا لا نستعين بتجارب العلم لنحقق النتيجة عينها في أسابيع أو في أيام ؟

وعاد البصر فتعلق بتلك النبتة الصغيرة أمامي ، لتتحول نظرتي مسرعة إلى تصور فيه الدهشة كلها والعجب كله ، وهو تصوري للتعاون الهائل الدقيق المترامي بأطرافه حتى يشمل العالم العضوي كله بجميع حيوانه ونباته ، في اللحظة الواحدة ، وفي الزمن الطويل تتعاقب عصوره عصراً بعد عصر حتى يبلغ المدى آلاف الملايين من السنين ! فهذا النبات يعطي ذلك الحيوان ليحيا ، وهذا الحيوان يرد إلى ذلك النبات لينمو ويثمر ! وماذا لو قالت نبتة لنفسها « وأنا مالي » أو قال حيوان لنفسه لن أعطي لأحد مما عندي شيئاً ؟! أليس من أوجب الواجبات علينا أن نقف لحظة لنسأل : ترى ما هي المبادئ الأساسية التي تنظم العمل في هذا المصنع الرهيب ، الذي لا ينال منه الزمن بشيخوخة ، ولا تصيبه اللامبالاة دقيقة واحدة ، بل هو جاد أبداً ، منتج أبداً ؟ لعلنا بتلك المبادئ الأساسية نهتدي في حياتنا البشرية التي تتخبط بين جد وهزل ، فإذا أعطت إنتاجها يوماً تعطلت أياماً لتسخط وتغضب وتحتج نعم ما هي المبادئ الأساسية التي تتحكم في دنيا الأحياء من نبات وحيوان فتكسبها هذا الرشاد كله وهذا التعاون وهذا التوازن وهذه اليقظة الواعية ؟

يقول العارفون بعلوم النبات والحيوان أن أهم تلك المبادئ في نشاط الكائن الحي ، هو التنظيم الذاتي الذي يصحح بنفسه أخطاء نفسه ، فإذا انحرف هنا جاءته العوامل التي ترده إلى صوابه ، وإذا أسرف هناك عاجلته الضوابط التي تعيد إليه الرشاد ؟ فهذه العملية الدائرية التي تنشط بإنتاجها ثم ترتد إلى نفسها مصححة مسارها إذا حاد أو انحرف ، هو أهم المبادئ جميعاً في مصنع الاحياء ، وأنه لمبدأ كان وحده كفيلاً أن تظل مكنات المصنع دائرة في انتظام ، تنتج ما تنتجه من أعاجيب ، آلاف الملايين من السنين ، ويا لعجائب الأيام ! من ذا يصدق أن علم السبرناطيقا ، الذي هو أحدث العلوم ، والذي مؤداه إيجاد مثل هذا التحكم ومثل هذا التصحيح الذاتي الذي فطر في النبات والحيوان ، إيجاده في الأجهزة العلمية التي يصنعها الإنسان فكان ما كان من عقول الكترونية حاسبة وغير حاسبة .

وارتد البصر إلى النبتة الصغيرة التي أمامي ، وكأنما هممت بالتحدث إليها ما دامت منطوية على تلك الحكمة كلها والدقة كلها والجدية كلها ، وعلى ذلك التعاون مع سواها ، تفنى لتطعم سواها ، أو تتمثل الضوء لتصنع لنا الأوكسجين الذي يتيح لنا نحن البشر أن نتنفس ، نعم كأنما هممت بالتحدث إليها بما تسلسل في رأسي من خواطر مبطنة بالأسى ، فلقد ورد إلى ذهني ما لم أكن أتوقع وروده : كنا ذات يوم نحو سبعة رجال أو ثمانية ، نعمل معاً في قسم دراسي واحد ، لكل منا جهوده ، لكن هل انطوت صدورنا على مثل ما انطوت عليه هذه النبتة الصغيرة من رشاد ؟ كنا كمجموعة جزر في أرخبيل ، ليس بين الجزيرة منها والجزيرة صلات من يابس ، أو كنا كتلك الوحدات التي قال عنها ليبنتز أن كل وحدة منها مغلقة على نفسها ، وليس فيها النوافذ التي تطل منها على الأخريات ، وكل ما كان يجمعنا في شبه أسرة هو التجاور أثناء العمل في مكان واحد .

لكن لا ، فلقد ترفقت في التشبيه فأخفيت ركناً هاماً من حقيقة واقعنا ، فجزر الأرخبيل أو الوحدات التي تحدث عنها ليبنتز ، لا تتراشق بالسهام المسمومة ولا يسخر بعضها من بعض ، كما كنا نفعل نحن الادميين العقلاء في تلك المجموعة الصغيرة من العلماء ! كنت ترى الواحد منا يضمر لزميله الغيظ والحقد ، حتى إذا ما حانت له اللحظة المناسبة أخرج من صدره ما يشبه الصديد ، لم يكن الواحد منا يقرأ للآخر لينتقده النقد النزيه ، كلا ، ولماذا يقرأ وفي القراءة شيء من الاعتراف له بوجوده وأما أن ينتقده ليهدمه دون أن يقرأ له ، فذلك من أيسر اليسر في حياتنا العلمية ! ولا عجب أن مضت على مجموعتنا عشرات الأعوام ، كان لكل منا فيها جهوده ، لكنها جهود جاءت متضاربة متعارضة ، فلم تحدث لنا حياة فكرية مشتركة تدوم ولو بعض حين ، كهذا الذي تفعلينه يا أيتها النبتة الصغيرة النشيطة الجادة المنزهة عن الهوى .

وبهذه العبارة الأخيرة عاد انتباهي إلى النبتة الصغيرة فوجهت إليها الحديث لأنه قد استقر عندي ساعتها أنها أجدر بالتحدث إليها من الادميين حتى وأن يكونوا من العلماء ! سألتها : كم تبددين من نشاطك ومن جهودك يا عزيزتي في نقد تلك الشجرة العملاقة التي ارتفعت بجوارك ارتفاعاً كاد يحجب عنك ضوء الشمس ، وكأني بسمعتها تقول أنها لا تطاول العمالقة ولا ينبغي لها ، فهي مشغولة بأداء دورها الذي خلقت من أجله على أكمل وجه مستطاع ، وكل ميسر لما خلق له ، إن الكائن الذي يتمرد على فطرته مصيره محتوم ، وهو مصير – كما ينبئنا علماء الاحياء – منحصر بين اثنين : فأما فناء عاجل وأما جمود يحول دون النماء والازدهار ، فمن فطرة الكائن الحي – نباتاً كان أو حيواناً – أن يستخدم الطاقات المتاحة استخداماً يستقطرها كل ما فيها ؟ فهو لا يقف لحظة ليقول – كما نقول نحن الآدميين

أحياناً – ليس أمامي ولا ورائي العنصر الفلاني اللازم ، وليس لدي العملة الصعبة التي استورده بها ، ولذلك سأكف عن العمل حتى تمطره لي السماء أو تنشق عنه الأرض .

وأمعن نظري من جديد إلى النبتة الصغيرة ، وأرهف سمعي : سبحانك ربي خالق الكون بكل من فيه وما فيه ! من الذي علم هذه النبتة الصغيرة ألا تجحف بسواها « فتنهب » منه ما ليست هي بحاجة إليه ؟ انه لا تبذير في حياتها ، تأخذ من عناصر الأرض ما يكفيها لا تضيف إليه ذرة واحدة ، قائلة لنفسها لأخزن هذه الذخيرة في جيوبي قبل أن « يلهفها » الآخرون ! إلا أن من بلغ مثل هذه الحياة الرشيدة المتزنة المقتصدة العفيفة من الآدميين ، ليتوقع منا أن نسجل ذكره في صحائف التاريخ ، وأنت أيتها النبتة الحكيمة لا تأبهين ! هل تعلمين أننا – نحن البشر – ننهش مواردنا نهشاً بغير حساب ، نستهلك منه القليل ثم نقذف بالفضلات في صفائح القمامة ؟! ... ماذا تقولين ؟ أتقولين ان الطبيعة لا تعرف شيئاً اسمه « فضلات » ، فكله عندها مادة خامة تصنع في خلايا النبات وفي أبدان الحيوان ، لتخرج إلى الطبيعة من جديد كائناً جديداً .

إن تلك النبتة الصغيرة الحكيمة لم تغلق الكون على نفسها لتقول في زهو فارغ : الكون هو أنا ! بل جعلت دستور نمائها وأدائها أن تتفتح على العالم البيولوجي كله لتأخذ وتعطي ، حتى لقد صيغت في علم الأحياء لفظة لاتينية معناها « تكافل الأجسام العضوية » وذلك حين وجد علماء ذلك المجال بين جميع الكائنات الحية ضرباً من التعايش والتعاون تثير دقته الذهول ؟ على أنهم لم يغفلوا عن مجموعة من الأحياء تأخذ ولا تعطي ، فأطلقوا عليها اسم الحيوان الطفيلي الذي لا ينفع .

لو كان لتلك النبتة الصغيرة حياة ثقافية ، لما طرأ ببالها لحظة أن توصد

دون ثقافتها النوافذ والأبواب ، ثم تتحذلق في جوف نفسها متعالية بما عندها لأنها كانت ستعلم بفطرتها أن ذلك ينتهي بها حتماً إلى ذبول وزوال .

إن هذه النبتة الصغيرة وحدها كفيلة بأن تقدم لنا نموذجاً ، إذا أردنا أن نلتمس طريق البقاء ، إنها أبداً لا تأتيها من تكوينها الداخلي مفاجآت لم تحسب لها حسابها ، كما تأتينا نحن من كياننا الداخلي المفاجآت ، نعم إننا وإنها لمتشابهان في أن العوامل الخارجية قد تدهمنا فتنال منا ، فذلك أمر قد لا يكون لنا أو لها حيلة فيه ، أما أن تدهمنا من داخلنا عوامل الهدم ، فذلك أمر نعرفه نحن ولا تعرف منه النبتة الصغيرة شيئاً ، نقول نحن بغتة : لقد تكاثر السكان وليس لهم لدينا طعام ولا مأوى ، أما النبتة الصغيرة فمحال عليها أن تفاجأ بتكاثر في خلاياها وأجزائها ثم تشكو لما حولها قلة الحيلة ، فهي تغتذي بحساب وتنمو بحساب وتثمر بحساب ، حتى إذا ما قضت أوكلت بقاءها إلى أخوات لها .

لقد كانت سألتني إحدى ذوات قرباي يوماً : متى تقول عن البناء – أي بناء – أنه قد اكتمل في فنه وفي أدائه ؟ وأذكر أني أجبتها على الفور كأنما هي إجابة جاهزة معدة للتصدير السريع : أقول عن أي بناء أنه اكتمل في فنه وفي أدائه ، إذا ما توافرت له العناصر التي توافرت في هذه الشجرة التي أمامنا : فهي موحدة برغم تعدد أجزائها ، وهي جادة لا تعبث من حياتها لحظة ، وهي تعتمل بعناصرها الداخلية اعتمالاً لتثمر ما أريد لها أن تثمره ، وهي لا تقذف جيرانها بالحجارة لتوقفهم عن النمو إذا رأتهم في طريق النمو ورأت نفسها مقصرة ، وهي تنفتح بخلاياها جميعاً نحو الهواء والشمس ، لا تقول عن هواء أنه فاسد لأنه آت من الشمال والجنوب ، ولا عن شعاع الضوء أنه مميت لأنه بغير مذهب يلونه .

ومن يدري ، لعلي أسرعت بهذا الجواب ، لأني كنت أخزن في حافظتي الواعية ذلك الدرس العجيب الذي تلقيته من النبتة الصغيرة في ذلك الزمن البعيد .

التقاء الثقافتين

عندما شرفني السيد الوزير الأستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمي وزير التعليم ، بالمشاركة في إعادة التفكير في مقررات الفلسفة بالمرحلة الثانوية أنبأني يومئذ بأن النية متجهة إلى أن يشترك طلاب العلوم وطلاب الآداب جميعاً في إحدى المواد الفلسفية ، وهي المادة المتصلة بمنطق التفكير العلمي ، كائنة ما كانت المادة الدراسية التي ينصب عليها ذلك التفكير ، وأن الله وحده ليعلم كم فرحت للنبأ الذي هو عندي نبأ عظيم ، لو تحقق لظفرنا بركن واحد من بين أركان كثيرة مطلوبة لتوحيد الثقافة القومية على الوجه المطلوب .

وعلى ضوء ذلك الأمل الذي لم يتحقق إلى اليوم ، والذي ما زلنا نعلق الأمل على وزير قلما شهد التعليم وزيراً مثله في بعد همته ووضوح رؤيته ، أقول انه على ضوء ذلك الأمل ، كان الزملاء الذين شاركتهم في إعداد مقررات جديدة قد اتفقوا على أن يجيء مقرر المنطق نخبة ممتازة من موضوعات تتكامل معاً في وضع أساس للتفكير العلمي ، لا يصدم طالب العلوم بغرابته وايغاله في المصطلح الفلسفي لهذه المادة ، ولا يصعب على طالب الآداب السير فيه .

لكن ذلك الأمل في أن نقيم جسراً – حتى ولو كان جسراً هزيلاً ناقصاً – بين الثقافتين : العلمية والأدبية [كما يسمونها] لم يتحقق ، ويظهر أننا سنظل حيناً – لا أعرف كم يطول – على هذه الازدواجية

الثقافية العجيبة التي تخيل للناس ألا علاقة بين المجالين ، وتصور لبعضهم أن من يدرسون الآداب – ومنها الجغرافيا والتاريخ واللغات والآثار والفلسفة وعلوم الاقتصاد والنفس والاجتماع والقانون والسياسة – تصور لبعضهم أن من يدرسون هذه الفروع «الأدبية» انما «يغوصون» فيما هو شبيه بالأساطير ، فلا يعلم هؤلاء الواهمون أن الدراسة العلمية ما دامت قائمة على منهج التفكير العلمي السليم ، هي دراسة علمية في فروضها وترتيب أفكارها وطريقة استدلالها ، بغض النظر عن نوع المادة العلمية المدروسة .

والحقيقة هي أن ظاهرة الازدواج الثقافي مسألة يعاني منها العالم كله بدرجات تتفاوت ضيقاً واتساعاً ، لكنها ظاهرة في حياتنا نحن الثقافية تبدو لي أفدح منها في أي مكان آخر من أقطار العالم المتحضر ؟ فمنذ أن أصدر « سي . بي سنو » في انجلترا سنة ١٩٥٩ كتابه المشهور الذي جعل عنوانه « الثقافتان » ، والمشكلة مطروحة بين مفكري أوروبا وأمريكا بصورة جادة ، أكثر جداً مما كانت عندهم قبل ذلك ؟ ولقد قصد « سنو » بالثقافتين العلوم والآداب ، لكنه حدد « العلوم » بالعلوم التجريبية الطبيعية ، كما حدد « الآداب » تحديداً واسعاً لتشمل كل العلوم الإنسانية والاجتماعية التي نضعها نحن فيما نسميه بالكليات النظرية .

وقبل أن تفوتني هذه اللحظة المناسبة ، أريد أن أقول أن هذه في رأيي أعجب تسمية يمكن أن يتصورها إنسان في دنيا الفكر والثقافة ، وأقوى دليل على مدى ما تختلط به الأمور في أذهاننا ؟ لأن العلوم « النظرية » بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة هي المواد العلمية في تسميتنا ، وأما المواد « الأدبية » فأقرب جداً إلى حياة الناس كما يعيشونها كل يوم ، من لغات إلى قانون واقتصاد ونفس واجتماع ، ودور « النظرية » فيها أضعف جداً من دورها فيما نسميه نحن بالمواد العلمية » .

وأعود بعد هذا الاستطراد إلى ما كنت بصدد الحديث فيه ، وهو مشكلة « الثقافتين » كما عرضها السير تشارلز سنو في كتابه ، ولما كان هو نفسه رجلاً من رجال العلم ورجلاً من رجال الأدب في وقت واحد – يشبه عالمنا الأديب الدكتور محمد كامل حسين – أو الدكتور حسين فوزي ، فقد كان في كتابه ذاك بصيراً بحقيقة ما يكتب عنه ، لكنه انتهى إلى نتيجة أفزعت كثيرين من المشتغلين بالاتجاه « الأدبي » ، وهي أن المعول الأساسي في تقدم الإنسان هو للعلوم وحدها ، وأما الآداب وما يدور في فلكها فهي على أحسن الفروض أمور تملأ بها ساعات الفراغ .

وهنا تصدى له كثيرون ، وكان من أهمهم أولدس هكسلي في دراسة مسهبة عنوانها « الأدب والعلم » ، وأخذ هكسلي بعمقه المعهود واتساع أفقه الرهيب ، يضع أصابعه على الفوارق الدقيقة التي تفصل بين هذين النوعين من فاعلية الإنسان ونشاطه الذهني : العلم من ناحية ، والأدب من ناحية أخرى ، وبعد أن فرغ من تفصيل القول في الفارق الأساسي بينهما ، وهو فارق يدور حول موضوعية العلم وذاتية الأدب أخذ يبين كيف أن العلم قوامه تجريدات لا يحياها الناس ، إذ الناس لا يأكلون معادلات رياضية ولا يمرحون أو يحزنون لدقائق الذرة في كهاربها الموجهة أو السالبة ، لأنهم يسمعون عنها ولا يرونها وأما دنيا الأدب فهي التي يولد فيها الناس ويعيشون ثم يموتون ، وهي التي يحبون فيها ويكرهون .

إن دنيا الأدب هي عالم الدوافع والحوافز والغرائز والعقائد والمشاعر ، ثم هي العالم الذي يتبادل فيه الناس لغاتهم كما لقنها لهم أباؤهم ، بكل ما في تلك اللغات من إيحاءات وتلميحات وغموض ، وأما رموز الكيمياء والفزياء والرياضة فهي أشياء يدرسونها في قاعات المعاهد والجامعات ، لكنها لا تنفع في بيع أو شراء أو غزل أو هجاء ، واختصاراً فإن دنيا الأدب

هي التي تقع في خبراتنا وقوعاً مباشراً ، على عكس العلوم التي تقيم لنفسها عالماً تستدله من الخبرة المباشرة استدلالاً ، وتصوغه صياغات رياضية تحدد الكم بعد أن يفوتها تلوينات الكيف .

على أن هذه التفرقة بين علم وأدب لم تكن هي الهدف الأساسي الذي قصدإليه هكسلي من مقاله ،إذ كان هدفه هو أن يعترف لكل من الثقافتين بوجوده وأهميته ، ليسأل بعد ذلك كيف نعمل على أن تلتقي الثقافتان معاً في الإنسان عقلاً ووجداناً ؟ ثم يجيب بأن هذا الالتقاء لا يتحقق إلا إذا ظهر فينا الفنان العملاق الذي يدمج في عمله الفني لغة الناس كما يتكلمونها ويفهمونها ، بما فيها من غموض ومن ايحاء ، ولغة العلم بكل ما عرفت به من دقة صارمة ، وعندئذ فقط يجد الإنسان حقيقة نفسه ماثلة أمامه بشطريها متحدين : الشطر الذاتي الخاص ، والشطر الموضوعي العام .

وإذا سمحت لنفسي بأن أشير إلى مواضع الخطأ في موقف أولدس هكسلي في هذا الموضوع ، قلت انه – في رأيي المتواضع أمام هذا الأديب المفكر النابغ – قد أخطأ خطأين : أحدهما حين جعل المقابلة – في رده على « سي . بي سنو » – بين العلم من جهة والأدب الخالص من جهة أخرى ، على حين أن « سنو » لم يقصد في كتابه إلى الأدب الخالص ، بل أراد المقابلة بين العلم والأدب بمعنى الدراسات الإنسانية كما تعرفها الجامعات ؟ هذا واحد ، وأما الخطأ الآخر الأخطر والأهم ، فهو أنه إذا تساءل عن طريقة التقاء الثقافتين – ظن أن ذلك يتحقق إذا عرف الأديب كيف يجري في أدبه شيئاً من لغة العلم ، بحيث لا يكون ذلك سبباً في تفكك القطعة الأدبية ، أي أنه تصور اللقاء بين الثقافتين لقاء مباشراً ، مع أن مثل هذا اللقاء المباشر لا يجدي إلا قليلاً .

وأما الطريقة المجدية حقاً ، فهي أن يجيء هذا اللقاء بين الثقافتين بطريق

غير مباشر ، بمعنى أن تدخل التطبيقات العلمية والأسلوب العلمي في شرايين الحياة الاجتماعية دخولاً يجعل تلك الحياة علماً مجسداً -إذا صح هذا التعبير - وبعدئذ يجيء الأديب لينفعل بالحياة المحيطة به كما يصنع الآن ، فإذا بانفعاله هذا متأثر إلى أبعد مدى بحياة علمية الاصلاب ، علمية اللحم والعظم والدم : الحكومة فيها جهاز علمي تقوم عليه جماعة العلماء ، والتربية فيها عملية بكل ما تعنيه العلوم من دقة منهج وتحديد موضوع وأهداف ، وقل هذا في الجانب الاقتصادي من الحياة ، وفي جانب التشريع - بل وفي جوانب الترفيه .

وأعود فأتجه بحديثي إلى السيد الأستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمي وزير التعليم ، قائلاً إنه إذا كانت الفجوة بين الثقافتين قد أحدثت قلقاً عند رجال الفكر في أوروبا وأمريكا ، فهي خليقة أن تحدث فينا مثل هذا القلق مضاعفاً ، لماذا ؟ لأننا بعد أن نشطر الدارسين شطرين : أحدهما للعلوم بأنواعها والآخر للآداب بأنواعها ؟ نفاجأ بعد ذلك بأن نجد مناخنا الثقافي الذي نعيشه ، يعمل من تلقاء نفسه على خلق فجوة أخرى داخل كل فريق من هذين الفريقين ، ليصبح الفريق الأول جامعاً بين دراسة العلوم ومعها اعتقاد في الخرافة ، وليصبح الفريق الثاني كذلك دارساً للآداب ومعها اعتقاد في الخرافة ! نعم ، يا سيادة الوزير ، إننا في حياتنا الثقافية العامة نغوص إلى آذاننا في بحر من الخرافة متلاطم الموج ، يحتاج منا إلى شكل عاجل فعال بمنهج التفكير العلمي نلقنه للفريقين من الدارسين معاً وعلى السواء ، لعلنا نخرج جيلاً خيراً من جيلنا في حساسيته نحو ما يجوز قبوله عند العقل وما لا يجوز .

لقد شهدت بعيني كيف تبادل الكبار من مثقفينا - علميين وأدبيين على السواء - الأحاديث فيما بينهم عن أشباح تصعد إلى السماء وأشباح

تهبط إلى الأرض ، وعن خوارق ينجزها من أصابه عته أو بلاهة ؟ فمثل هذه الخوارق في ثقافتنا العامة لا تتحقق على أيدي أصحاب علم أو ذكاء ؟ فهؤلاء الكبار من مثقفينا - ودع عنك صغارهم ، ثم لا تسأل عن من لا ثقافة له - هؤلاء الكبار من مثقفينا يقصرون تفكيرهم العلمي على حجرات المعامل وقاعات الدرس ؟ حتى إذا ما انطلقوا أحراراً من تلك الحجرات والقاعات ، جاز لهم أن يقبلوا المستحيل ؟ وهل هو القليل النادر في حياتنا الفكرية أن نقرأ لبعض حملة الأقلام عندنا ، حكايات تروي عن عجائب من تلك الخوارق أشكالاً وألواناً ؟

فهل يعقل - وهذه هي نظرتنا العامة ، عند المتعلمين وغير المتعلمين (فلا فرق بين أولئك وهؤلاء خارج نطاق الدروس المحفوظة) - هل يعقل أن نكون جادين من الأعماق حين نتحدث عن دولة العلم ، والتصنيع ، ودولة تريد أن تكون الادارة فيها محكومة بالأهداف ؟ أليس أضعف الإيمان هنا هو أن نجمع الدارسين جميعاً في أية مرحلة من مراحل الدراسة المشتركة ، على زاد ولو قليل نزودهم به من أسلوب التفكير العلمي كيف يكون ؟

التقاء الثقافتين هو اليوم هم من هموم المفكرين في أرجاء العالم المتحضر فينبغي أن يكون من أهم همومنا نحن ، لأن البلاء عندنا ذو شقين ؟ فإذا كانت الفجوة عندهم كائنة بين علوم وآداب ؟ فهي عندنا تضيف إلى ذلك فجوة أخرى أبشع وأعمق بين جانب العلوم من حياتنا وجانب الخرافة .

الحوادث الجارية

قال : لماذا لا تكتب في الحوادث الجارية ؟

قلت : إنني لا أكتب إلا في الحوادث الجارية ، لكن هناك كتابة وكتابة .

قال : كيف ؟

قلت : إن الحوادث الجارية هي الواقع الذي وقع بالفعل ، فيتناولها الكتاب بما شاءت لهم ملكاتهم وميولهم أن يتناولوها ، إنها كالخيوط الملونة في مصنع السجاد ، يمكن أن يشكلها الصانع في ألف زخرف ، وزخرف ، فالحوادث الجاريةإذا أثبتها كاتب كما وقعت ، أوإذا وصفها هذا الكاتب ليعلق عليها بالرأي ، كانت هذه هي الكتابة الصحفية ، التي يتفاوت فيها أصحابها في دقة الوصف أو في سداد الرأي عند التعليق ، لكن هذه الحوادث الجارية نفسها قد توحي للأديب بقصة أو مسرحية ، أو هي قد توحي لأديب آخر بصور من نقد الأسس التي قامت عليها أوضاع الحياة بحيث أفرزت تلك الحوادث الجارية .

ومضيت في حديثي مستطرداً ، فقلت لصديقي : انني سأضرب لك مثلاً يوضح ما أريد ، سأذكر لك حادثة معينة وقعت بالفعل ، لأبين لك بعد ذلك كيف جاء صداها في الأدب الروائي ، وكيف كان يمكن لهذا الصدى أن يجيء عند كاتب للمقالة الأدبية :

لقد وقع في التاريخ الفعلي أن رجلاً من اسكتلنده – في الأعوام الأولى من القرن الثامن عشر – اسمه « اسكندر سيلكيرك » ، دفعته نوازعه إلى مغامرات البحر ، فالتحق بحاراً على سفينة القرصان ، وحدث بينه وبين قائد السفينة شجار عنيف ، أدى بالقائد العنيد أن يلقي بصاحبنا على شاطئ جزيرة بغير سكان ، تسمى « يوان فرناندیز » (أمام شاطئ شيلي في امريكا الجنوبية) ، وما أن رأى « سيلكيرك » نفسه وحيداً في تلك العزلة الموحشة ، حتى اكتأبت نفسه مدة عام كامل ، ثم لم يجد بعد ذلك مفراً من أن يشد من عزيمة نفسه ليواجه الواقع الذي لم يكن له حيلة فيه ، ولبث على الجزيرة أربعة أعوام وأربعة أشهر .

وبعدئذ مرت سفينة قرصان بريطاني يقودها « وودز روجرز » ، وكان ذلك في فبراير من سنة ١٧٠٩ ، فأسرع سيلكيرك إلى لقائه ، وكتب « روجرز » في سجل سفينته يقول : وجدت على الجزيرة رجلاً يكتسي بجلد الماعز ، وجاء ليحدثني ، فلم يكن بادئ الأمر يقوى على إخراج اللفظ ، لكنه بعد محاولات منه ، تحرك لسانه بالانجليزية صدئت من طول الصمت .

اصطحب روجرز رجل الجزيرة في عودته إلى بلاده ، وأعطاه نصيباً لا بأس به من غنيمة استولوا عليها في سفينة تجارية سلبوها ، ونزل «سيلكيرك» على أرض بلاده ، فبدأ طريقه بعاصمتها لندن ، حيث اشترى لنفسه ثياباً من نصيبه في الغنيمة ، وسافر إلى اسكتلندة ليفاجئ أهله بعودة لم يتوقعوها .

وبعد هذه العودة بقليل ، نشر « روجرز » مذكرات رحلته ، فعرف الناس قصة اسكندر سيلكيرك ، التي أصبحت حديثاً لا ينقطع بين الناس أينما كانوا ، وأما سيلكيرك ، فسرعان ما ضاقت نفسه بحياته الجديدة ،

حتى لقد كان يقضي الساعات الطويلة في شرود ، يستعيد به ذكريات حياته المتوحدة فوق الجزيرة الخالية ، إلا من حيوانها ونباتها ، إنها قد أصبحت الآن في خياله جنة على الأرض ، وانتهى به القلق الذي استبد به إلى أن أقام على جانب الصخر من شاطئ خليج فورث كوخاً كالذي كان قد ابتناه لنفسه في جزيرة فرنانديز ، ثم ما هو إلا أن رحل إلى لندن ليلتحق بسلاح البحرية البريطانية ، حيث أقلعت به سفينة ليصاب بالحمى ويموت بالقرب من الشاطئ الأفريقي عند غانا .

تلك كانت حياة واقعية لرجل حقيقي فتناولها يومئذ الكاتب الانجليزي « دانيال ديفو » (١٦٦١–١٧٣١) ، وأقام عليها قصته الذائعة الصيت : « روبنسن كروسو » (هذا هو نطقها الصحيح ، وليس « كروزو » كما هو شائع بين قراء العربية) ، وأن ديفو ليعد بهذه القصة البادئ الحقيقي للأدب القصصي في انجلترا ، ولا أظن أن قارئاً واحداً من قرائنا يجهل هذه القصة وأهم أحداثها .

نشر ديفو « روبنسن كروسو » قبيل وفاة اسكندر سيلكيرك ، ولم يكن هنالك أدنى شك بأنه بنى قصته على مغامرة سيلكيرك التي تناقلها الناس في أحاديثهم ، ولقد سئل ديفو إن كان قد التقى مع الرجل ، فأجاب بأنه لم يره ، ولكنه بالطبع قد سمع أخباره وأقام عليها قصته ، ومع هذا التشابه الشديد بين الواقع الذي حدث من جهة . ووقائع روبنسن كروسو من جهة أخرى ، فإن نقاد الأدب لم يفتهم أن الأديب إنما صور نفسه هو مجسداً في بطل قصته ، من حيث تدفق نشاطه وصلابة أخلاقه التي لم تذعن قط لعقبات الحياة ، ومن حيث إيمانه بالله إيماناً عميقاً وصادقاً ، ولو كان لقصة روبنسن كروسو من هدف ، لكان هدفها هو الدعوة إلى الصبر الجميل تجاه الشدائد ، ألم يحاول كروسو في وحدته أن يصنع لنفسه كل

شيء وأن يعتمد على نفسه في كل شيء ؟ انه أقام بيته ، وأشعل ناره ، وخبز خبزه وأنضج طعامه .

كانت تلك هي وقفة الأديب الروائي تجاه الحوادث الجارية ، وإنه ليحق لنا في هذا الموضع أن نقارن بين « الحوادث الجارية » والأدب الذي يقام عليها ، لنرى في وضوح كيف أن الحوادث تسرع إلى زوال النسيان ، بينما يخلد الأدب الذي يقام عليها ، فكم من الناس اليوم قد سمع باسكندر سيلكيرك ، وكم منهم قد عرف روبنسن كروسو ؟ فبينما سيلكيرك لم يسمع عنه إلا قلة نادرة ، ترى روبنسون كروسو حياً مع الأحياء جميعاً ، ان سيلكيرك هو رمز « الحوادث الجارية » وأما كروسو فهو ما يستخلص من تلك الحوادث ليخلد على قلم الأديب .

ونفرض الآن أن كاتباً في أدب المقالة قد عاش بين القوم أيام اسكندر سيلكيرك في مغامراته ودانيال ديفو في تصويره القصصي ، فماذا كان أديب المقالة ليكتب وقد علم أن الرجل – سيلكيرك – بعد أن أزاح الله عنه كروبه وأعاده إلى وطنه وأهله ، لم يلبث أن ضاقت نفسه بحياته وراح يحلم بالجنة الأرضية التي كان ينعم فيها وحيداً ؟ إن أهم ما كان ليلفت نظره – فيما أظن – هو أن جوهر الإنسان كامن في قدرته على الابتكار والابداع ، فإذا تهيأت ظروف الحياة طابت الحياة لأصحابها ، وإن لم تتهيأ الظروف شقي الناس بحياتهم مهما وجدوا فيها من يسر ورخاء ، وعلى اهذا المحور الجوهري كان كاتب المقالة الأدبية ليكتب مقالته ، مستخدماً لها الشكل الذي تهديه إليه فطرته .

فهذا هو صاحبنا سيلكيرك ، بعد أن قذفوا به في الجزيرة الموحشة ، لم يلبث أن أفاق من غمته ، ليجد أمامه مجال الإبداع واسعاً ، ومع الإبداع تكون الحرية بأصدق معنى من معانيها ، والإنسان هو الحرية – كما

يقول الوجوديون – أنه يريد لنفسه بنفسه ولا يريد له أحد سواه ، إنه في كل لحظة يخلق لنفسه الجديد ، وفي كل لحظة يصطدم بمشكلة تريد حلاً سريعاً أو بطيئاً ، فابتكار الحلول في حياته مسألة وجود أو عدم ، كان سيلكيرك في الجزيرة « فرداً » متكامل الكيان كما أراد له خالقه أن يكون انه لم يكن حرفاً في كلمة أو جملة في كتاب ، بل كان هو الكلمة كلها بكل معناها ، وهو الكتاب كله بسائر فصوله ، كان مسئولاً عما يفعل ، مسئولاً أمام الوجود الحي لا أمام رجل الشرطة في أقسام البوليس ، كان القانون الذي يحكمه قانوناً من شريعته هو ، لا يمليه عليه إلا نوع الحياة التي أرادها ، فكانت حياته في الجزيرة أقرب شيء إلى عمل الفنان : فمن ذا الذي يلزم المصور الفنان أن يزيد من اللون الأصفر هنا وأن ينقص من اللون الأزرق هناك ، إلا ضرورة التكامل في إبداعه الفني ؟ وهكذا كان سيلكيرك في جزيرة فرنانديز يوزع الألوان على لوحة حياته مهتدياً بالفطرة ، لا صادعاً بأوامر الآمرين .

وعاد سلكيرك إلى وطنه وأهله ، فشعر لأول مرة بما لم يكن قبل ذلك قد شعر به لأنه كان تعود أن يراه ، إن أنف المزكوم لا يشم الرائحة الكريهة من حوله ، وكان أنفه – قبل خبرة الحياة الحرة على الجزيرة – كالمزكوم ، وها هو ذا قد عاد ليتبين أن أعنة أموره في حياته لم تكن في يديه ، مع أنها أموره هو في حياته هو ، بل كانت تلك الأعنة في أيد تحركها وهو لا يراها ، كأنها أيد مسحورة لم تخلق لتراها الأبصار ، لا بد أن يكون صاحبنا بعد عودته قد شعر بالضواغط التي تكتم الأنفاس تأتيه من كل جوانبه ، تأتيه من تقاليد الأسرة ومن أعراف المجتمع ومن سلطة القانون ، انه قبل ذلك لم يكن قد شعر بكل هذا ، لأنه كان يألفه فلا يراه .

لا بد أن يكون صاحبنا قد ضاق صدره بعد عودته حين تبين أنه لم

يعد أمامه مجال يبدع فيه ويبتكر ، انه يأكل ما يباع له في الأسواق لا الذي يصيده هو من سمك وطير وحيوان ، انه ينام حين تدق له ساعة ويستيقظ حين تدق له ساعة ، وكان قبل ذلك يستيقظ وينام مع كائنات الطبيعة من حوله : الشمس والقمر والمطر والريح .

لم يكن سيلكيرك في الجزيرة مدفوعاً بالدوافع نفسها التي تحمل المتصوف على اعتزال الحياة في صومعة نائية ، في الصحراء أو في الجبل ، لكن هنالك رباطاً يربط الرجلين ، هو ألا يكون بينه وبين ضميره دخيل ، وألا يقف بينه وبين ربه وسيط ، فلئن أحس صاحبنا بالرغبة في أن يعود إلى جزيرته وحيداً ، فلأنه شعر بما يشعر به المتصوف وهو يهم بترك المدينة ، فكلاهما يرى في حياة الناس نقصاً وتشويهاً ، لكنه لا يملك شيئاً من وسائل الاصلاح ، إن عودة سيلكيرك إلى جزيرته هي كهجران المتصوف ، كلاهما يقلق أصحاب السلطان ، لأنه في عزلته الصامتة عنوان صارخ يصيح بأعلى صوت أن الحياة قد امتلأت جوراً وظلماً ، ولم يعد بد من تغيير واصلاح .

إن كاتب المقالة الأدبية لو عاش مع دانيال ديفو أديب القصة ، وسمع بأخبار اسكندر سيلكيرك ، لما كان به حاجة بعد ذلك إلى احصاءات بأرقام التجارة الصادرة والتجارة الواردة ، ولا إلى مقدار المحاصيل الزراعية من قطن وبصل وقمح وشعير ، ولا إلى الدخل القومي كم بلغ خلال العام لا ، إنه ما كان ليحتاج إلى شيء من هذا كله ليعلم حقيقة الحياة التي يعيشها الناس ، بل كان يكفيه أن يعلم بأن سيلكيرك بعد أن عاد إلى أهله ووطنه ، ورأى ما رأى وشعر بما شعر . قد أخذه الحنين إلى عودة أخرى إلى الجزيرة المعزولة ، لأن ذلك الحنين كاف وحده للدلالة على أن شروخاً عميقة وخطيرة لا بد أن تكون قد أصابت بناء المجتمع .

والآن يا صديقي ، لقد حان دوري لأسألك وعليك أنت الجواب : أئذا كنت أنت في بريطانيا أيام الأنباء التي شاعت عن مغامرة اسكندر سيلكيرك ، ثم قرأت قصة روبنسن كروسو التي كتبها يومئذ دانيال ديفو ، وقرأت معها مقالة أدبية كتبها كاتب بمعان كالتي ذكرتها لك الآن ، أكنت تسأل أياً منهما قائلاً : لماذا لا تكتب في الحياة الجارية ألست ترى معي أن ما نكتبه هو في صميم الحياة الجارية ، وكل ما في الأمر أن هناك كتابة وكتابة .

العلم مذهب رابع

اليمين واليسار والوسط ، تقسيم هندسي يفرضه العقل فرضاً ، لأنه تقسيم يعطيك الاحتمالات الممكنة كلها من الوجهة الرياضية فلا تستطيع أن تضيف إليها ولا أن تنقص منها إذا التزمت هذا الخط الهندسي في التقسيم ؟ وكل ما تستطيعه هو أن تشق أياً منها ، أو أن تشق كلاً منها ، إلى فروع ، فتقول أن اليمين يشتمل على كذا وكذا من الجماعات الفرعية ، وأن اليسار يشتمل على كيت وكيت ، وكذلك الوسط ، وهو موقف شبيه إلى حد كبير بتقسيم الجهات الأصلية إلى أربع : شمال وجنوب وشرق وغرب ، ثم لا يبطل هذا التقسيم أن تضع بين هذه الجهات الأصلية الأربع جهات فرعية ، كأن تقول الجنوب الشرقي ، والشمال الغربي ، وكثيرة جداً في حياة الإنسان أمثال هذه التقسيمات العقلية التي لا يأتيها الباطل لمجرد كونها مشتملة على جميع الاحتمالات الممكنة ، فإذا أضيفت إليها حالات أخرى كانت حالات فرعية تنضوي تحتها ولا تلغيها ، كتقسيم اليوم إلى ليل ونهار حتى أن جاء بينهما غسق وفجر ، وكتقسيم العام إلى فصول أربعة : صيف وخريف وشتاء وربيع ، بغض النظر عن الهوامش الانتقالية بين فصل وفصل ، وكتقسيم الكائنات الحية إلى نبات وحيوان وإنسان ، لا ينفي ذلك أن يختلف الباحثون في حلقات وسطى بين النبات والحيوان ، أو بين الحيوان والإنسان ، لأن هذه الحلقات مصيرها إما أن تندرج مع القسم الأدنى أو مع القسم الأعلى .

اليمين واليسار والوسط – إذن – تقسيم رياضي يستحيل عليه البطلان ، لاشتماله على جميع الممكنات الهندسية ، وحتى غير الهندسية ، إذ من حقنا أن نقول عن المذاهب السياسية – كما هي الحال عندنا اليوم – أنها إما إلى يمين وإما إلى يسار ، وعندئذ يتحتم عقلاً أن يكون هنالك ما يتوسط بين الطرفين ، لكنني – وهنا موضع العجب الذي دعاني إلى كتابة هذا المقال – لكنني حين أردت الانتماء إلى أحد هذه الأقسام الهندسية ، بحيث لا أخون حقيقة نفسي ، وجدتني في واقع الأمر لا أنتمي لأي منها لأنني أنتمي إليها جميعاً بوجه من الوجوه ! كيف ؟ هذا هو السؤال .

عقيدتي التي انتهيت إليها بعد شيء من التفكير ، وهي عقيدة ربما جاءت مخالفة لما هو شائع في الأحاديث الجارية ، عقيدتي هي أنه إذا كان من حق الأحزاب السياسية أن تختلف في الأهداف وأن تختلف في المبادئ ، فلست أظن أن من حقها الاختلاف حول الوسائل الموصلة ، من هذه المبادئ إلى تلك الأهداف ، لأن هذا الحق متروك – أو يجب أن يكون متروكاً – لأصحاب البحث العلمي ، وعلى سبيل التشبيه أقول إن المسافر من حقه أن يحدد الجهة التي يريد السفر إليها ، كأن يقول – مثلاً – وهو في القاهرة : أريد السفر إلى أسوان صادراً ذلك عن رغبة معينة يعرفها هو ، فهو وحده الذي يقرر لنفسه لماذا أراد السفر ، وإلى أي هدف يريد أن ينتهي به ذلك السفر ، ثم ما عليه بعد ذلك إلا أن يختار إحدى الوسائل المعروضة أمامه ، والتي يستطيع بها أن يحقق ما أراد ، وهي وسائل لم يكن هو الذي أعدها أو صنعها ، بل أعدها وصنعها الخبراء والعلماء ، انه لم يكن هو الذي صنع القاطرة إذا كان القطار هو وسيلة سفره ولا هو الذي أعد القضبان والعربات ، لم يكن هو الذي صنع السيارة إذا كانت السيارة هي وسيلته المختارة للسفر ، لا ، ولا كان هو الذي مهد الطريق بالاسفلت وهكذا

ترى أن الرغبة في السفر كانت رغبته [والرغبة هنا هي ما يقابل « المبدأ »] كما ترى أن الهدف من السفر كان من اختياره [والهدف هنا هو انتقاله إلى أسوان] وأما الوسائل التي تنقله من الرغبة إلى تحقيقها ، فقد اضطلع بها أصحاب المعرفة العلمية والمهارة التطبيقية ، كل في مجاله الخاص .

والأحزاب السياسية في مبادئها وفي أهدافها لا تختلف عن هذا ، أو كان ينبغي لها ألا تختلف ، فإذا اتفقنا على أن وسائل تحقيق المبادئ والأهداف أمور متروكة للخبراء والعلماء ، تبين لنا كيف أن اليمين واليسار والوسط ، تلتقي كلها عند وسائل التنفيذ ، أعني أنها جميعاً تنتهي – أو لا بد لها – عند أداة مشتركة ، هي أداة العلم ، بحثاً وتطبيقاً .

إن العلم يزحف بوسائله زحفاً سريعاً على جوانب الحياة التي كانت متروكة قبل ذلك « للرأي » ؟ وأينما تصح السيادة للعلم وما يقرره ، لا يكون من حقنا أن نجعله نهباً للمناقشة واختلاف الآراء ، فإذا كان العلم قد خطا خطواته الفسيحة في حل كثير من مشكلات البرد والظلام والجوع والأوبئة والمسافات ، فكيف لا نستمع إلى قراراته التي يقضي بها في كل علاقة اجتماعية من تربية إلى سياسة واقتصاد ؟ لماذا نترك هذه الجوانب الحيوية الخطيرة رهينة « آراء » تدور بها موائد اللجان ، ثم يكون الحكم الحاسم فيها لعدد الأصوات ؟ هل تؤخذ الأصوات بعد المناقشات حول معادلات رياضية وتفاعلات كيماوية ؟ هل تؤخذ الأصوات بعد مناقشات في الطرق التي يتم بها نقاء ماء الشرب والتطعيم ضد الأمراض ؟ إنما تكون الأصوات ضرورة ديمقراطية عند تحديد الرغبات وتعيين الأهداف ، أما كيف تتحقق الرغبة والوصول إلى الهدف فأمر ذلك للباحثين والعلماء .

ها هنا يكمن مفتاح الرؤية الواضحة ، وأعني به التفرقة بين « الرغبة العامة » من جهة ، و « سلطة العلم » في تحقيق تلك الرغبة من جهة أخرى ،

فقد تكون الأحزاب السياسية الثلاثة مختلفة في « رغباتها » — في مبادئها وأهدافها — لكنها محال أن تختلف على أن يكون للعلم سلطة التنفيذ ، فإذا ما وجدنا هذا الجانب التنفيذي موضع نقاش ورأي ، أدركنا أن الميزان قد اختلت كفتاه ، بحيث رجحت إحداهما بغير حق وشالت الأخرى بلا مبرر .

افرض — مثلاً — أن المسألة المطروحة للنظر هي : التعليم الجامعي ، لمن يكون وكيف يكون ؟ فهنا قد تختلف الأحزاب في « رغباتها » ، فيكون « الرأي » عند أحد الأحزاب أن التعليم الجامعي مفتوح للجميع ، لكنه عند حزب آخر أن ذلك التعليم الجامعي لا يكون إلا لنسبة معينة ، إلى هنا يكون الأمر أمر « رأي » ، أي أنه مرهون بمبدأ معين أو هدف معين ، وكذلك يكون الأمر في هذه الحالة متوقفاً على التصويت بين ممثلي الشعب ، لنرى ماذا يريد الجمهور على ألسنة نوابه ، وإلى هنا أيضاً تنتهي مهمة الأحزاب السياسية ، ليوكل الشأن إلى خبراء التنفيذ بالأسلوب العلمي ، وواضح أن هؤلاء الخبراء أثناء استخدامهم لأساليبهم الفنية والعلمية ، لا هم ينتمون إلى يمين ولا إلى يسار ولا إلى وسط ، إذ لا معنى للحزبية عند التطبيق .

لكن هذه القسمة بين ما هو « سياسي » وما هو « تنفيذ على أساس علمي » — أقول إن هذه القسمة على وضوحها الشديد فيما أرى — يختلط حابلها بنابلها لا أقول عندنا فقط ، بل في كثير من أقطار العالم ، ويتفاوت الأمر في هذا بتفاوت البعد أو القرب من العقلية العلمية ، فهم كثيرون جداً أولئك الذين لا يطيقون أن توكل شئون حياتهم إلى أسلوب العلم في البحث والتنفيذ ، ويفضلون في تلك الشئون أسلوب السحر في قضاء الحاجات وما أسلوب السحر ؟ هو أن تلتمس الأشياء بغير أسبابها الطبيعية ، فإذا

كان صميم التعليم الجامعي – مثلاً – مكتبات للبحوث ومعامل للتجارب ، جعلوه هم مجالس ومذكرات .

إنه على الرغم من الفرق الواسع في وجهات النظر – أعني في المبادئ والأهداف ، أو بكلمة أوضح ، في الرغبات بين القوتين العظميين في عصرنا ، فكلاهما يلجأ إلى العلم الصارم والتقنية [التكنولوجيا] المتطورة في التنفيذ ، فقد تكون الأهداف مختلفة في غزو الفضاء ، لكن الوسائل لا تترك في أيدي أصحاب الأهداف ، بل توكل إلى رجال العلم ، وفي هؤلاء الرجال لا تكاد تدرك فارقاً بين شرق وغرب ، ومن هنا نشأت فكرة تراها متواترة على أقلام المفكرين بأن تكون العمليات التنفيذية كلها ، وفي شتى الميادين – وهذا معناه « الحكومة » – في أيدي علماء فنيين ، لأنه لا دخل للسياسة في ذلك ، هذا على فرض أن الفكر السياسي نفسه لا يزال يتعلق بالرأي والرغبة ، ولم يتحول بعد إلى بحوث علمية فيها كل الدقة التي يتطلبها منهج التفكير العلمي ، وليس تحويل أداة الحكم إلى جماعة العلماء الفنيين [التكنوقراط] بالفكرة الجديدة ، بل تراها هي المحور الذي أقام عليه فرانسس بيكون [في القرن السادس عشر] مدينته الفضلى التي أسماها « أطلنطس الجديدة » ، بل ولماذا لا نرد جذور الفكرة إلى أفلاطون ، حين أراد أن يكون الحكم للفلاسفة ؟

لقد كان يقال عن النظام الاشتراكي في الحكم أنه مذهبية بغير تقنيات [تكنولوجيا] وعن النظام الرأسمالي أنه تقنيات بغير مذهبية ، لكن هذا القول ، حتى أن صدق في فترة مضت ، فهو لا يصدق الآن ، لأن النظامين معاً قد التقيا اليوم على اطلاق العلوم والتقنيات تفعل فعلها في كل الميادين بقدر المستطاع ، فإذا اختلفا بعد ذلك في شيء ، فهو أن أحدهما مذهبي النظر ، والآخر مطلق من قيود المذاهب ، بل إن آخر ما قيل في

هذا الباب هو أن مذهبية هذا العصر هي نفسها العلوم وتقنياتها ، وإني لأومن بصدق هذا النظر .

ماذا عند الأحزاب السياسية ما تقوله إلا أن يكون ذلك ما يستطيعه العلم في شتى الميادين ؟ إنها لو قالت أقل من ذلك قصرت ، وإذا قالت أكثر من ذلك شطحت في أحلام ، فلئن كانت الأحزاب من يمين ويسار ووسط تريد أن يكون لها مبادئها الخاصة وأهدافها الخاصة ، على أن تركن إلى العلم وتقنياته في التنفيذ ، فإني أوثر أن يضاف إلى المذاهب الثلاثة مذهب رابع ، يجعل العلم وتقنياته مبدأ وهدفاً ووسيلة ، لأن كل ما يبقى بعد أن تستنفد قدراتك في مجال العلوم والتقنية ، كلام ، إذا صيغ في لغة الناس الدارجة ، كان دردشة ، وإذا أحكمت صياغته كان أدباً ، وفي كلتا الحالتين لا تنقص السياسة ولا تزيد .

ولو انقلبت السياسة فأصبحت نشاطاً علمياً خالصاً بكل منهجية العلم ودقته ، لتغيرت أفكار كثيرة ، فما قد كان يسمى بصراع الطبقات ، يختفي ليحل محله تفاوت بين جوانب الحياة ، فمنها ما تقدم في طريق العلم ومنها ما تخلف : قارن مثلاً بين التقدم العلمي في أجهزة الجيش ومعداته ، وفي مصانع الحديد والصلب والكيماويات وغير ذلك ، قارنه بالتخلف العلمي في مجالات النقل والصحة والتعليم ، فلا صراع بين الطبقات في هذا التفاوت بين تقدم جانب وتخلف جانب آخر ، إنما هو علم هناك وقلة علم هنا ، ومن الأفكار التي تتغير أيضاً إذا ما وجدنا المذهب السياسي والتقدم العلمي ، فكرة العمل « الكادح » وما قد يترتب عليها من القول باستغلال الكادحين ، لأن ذلك لا يكون إلا والعمل يدوي بدائي ، أما إذا أمسكت التقنيات العلمية بالزمام فلا كدح هناك ولا استغلال ، إذ يصبح « فائض القيمة » نتيجة للتقدم العلمي لا نتيجة لكدح العاملين ...

على أن ذلك استطراد قد يدخلني فيما لم أقصد إلى الدخول فيه ، فما أردت أن أقوله هو أن المذاهب السياسية في عصرنا قد أخرجت جانب التخطيط والتنفيذ من مجال السياسة ليتولاه الفنيون والباحثون ، مما يدعوني إلى القول متسائلاً : ترى أتكون المذاهب السياسية شيئاً غير العلم وتقنياته ؟ فإذا كانت شيئاً أكثر من ذلك ، فلا أقل من أن نجعل العلم وتقنياته مذهباً رابعاً .

السلطة الخامسة

كنت في لندن خلال شهر أغسطس من الصيف الماضي ١٩٧٦ وكانت ندوة « القلم » الدولية قد انعقدت هناك في أواخر ذلك الشهر ، لم أحضرها لأنني لا أنا عضو فيها بشخصي ، ولا أنا مفوض من أصحاب القلم في بلدي ، لكنني تابعت نبأها في الصحف ، وأذكر أني قرأت لأحد المعلقين خبراً عن العضو المصري — أو الأعضاء المصريين لا أدري — رجحت لنفسي عندئذ أنه خبر كاذب ، إذ زعم ذلك المعلق أن المصري قد أرسل إلى المجتمعين برقية يطالب فيها بطرد الأعضاء الإسرائيليين من الندوة ، لكنه لم يحضر .

على أنني لا أرانا قد خسرنا كثيراً بعدم حضور جلسات الندوة ، وإن كان الخبر صادقاً ، لأنني ما زلت أعجب لرجال القلم الذين اجتمعوا من أرجاء العالم كله — وكان عدد الحاضرين خمسمائة كاتب ، جاءوا من خمس وخمسين دولة [فيما أذكر أنه قيل] — ما زلت أعجب لهذه الصفوة الممتازة تجتمع معاً لتتحدث في موضوع اختير لها من بيت من الشعر قاله الشاعر « كيتس » ، معناه : أن ما يلقطه الخيال من ناحية « الجمال » لا بد أن يكون كذلك هو « الحق » — أي أن الموضوع الذي أريد لتلك الصفوة الممتازة أن تناقشه هو الهوية الواحدة التي هي الجمال والحق معاً ، فلا يكون الفن جميلاً — مثلاً — إلا إذا جاء منطوياً على ما هو صادق ، أو بعبارة

أخرى نألفها نحن العرب ، أن أعذب الشعر أصدقه ، وليس أعذب الشعر أكذبه كما ذهب بيننا القول . .

أقول إنني ما زلت أعجب لهذه الصفوة الممتازة من رجال القلم يجتمعون للتحدث في مثل هذا الموضوع الهام ، فإذا هم بكشفون بأحاديثهم وسلوكهم عن جماعة من المهرجين في دنيا السياسة [واعتمادي هو على ما قرأته لا على شيء رأيته أو سمعته] ، ولعلي لم أكن لأقول ذلك لو أني أحسست مما قرأته عنهم أنهم إنما كانوا يصدرون عن أصالة وصدق فيما قالوه أو فعلوه ، لكنني أحسست أنهم ملقنون سلفاً بما يقولونه و بما يفعلونه وكأنهم لم يكونوا هم الصفوة التي كان ينبغي أن يستمع [بضم الياء] إليها ، لا التي تستمع إلى الآخرين فتطيع ، لا سيما وندوة « القلم » تجعله شعاراً لها الا تكون جماعة سياسية ، حتى لا تتحول الاختلافات السياسية بين الدول مجالاً للصراع بين الأدباء والمفكرين ، وإلا انتفى الغرض منها ، وهذا الغرض هو أن تجيء قوة الأدب والفكر عاملاً من عوامل السلام للإنسان ، لا سبباً من أسباب توسيع الفجوات ، ولو جاز لي أن أصوغ لندوة القلم الدولية شعاراً يحمل أهدافها ، لقلت أنها هي في هذا العالم « سلطة خامسة » أو كان ينبغي لها أن تكون .

على أن شعار « السلطة الخامسة » الذي اقترحه لها ، يجب قبل ذلك أن يكون هو الشعار الذي تهتدي به جماعة الأدباء والمفكرين في كل بلد على حدة ، فماذا أعني بهذه التسمية ؟ إنه يحسن – من أجل الإجابة الواضحة – الرجوع قليلاً إلى ما جرى العرف على تسميته بالسلطة الرابعة ، فلقد كان تومس كارلايل [١٧٩٥–١٨٥١] هو الذي استخدم عبارة « السلطة الرابعة » على رجال الصحافة ، وكان ذلك في كتابين معروفين من كتبه ، هما كتابه عن « الثورة الفرنسية » وكتابه عن « الأبطال وعبادة البطولة » . . .

لكن مهلاً ! أحقاً كان الاسم الذي أطلقه كارلايل على رجال الصحافة يعني بالدقة « السلطة » الرابعة كما اشعنا عنه في الترجمة العربية ؟

كثيرة جداً هي الألفاظ العربية التي نقلنا بها معاني من الثقافة الأوروبية ، فإذا هي لا تنقل المعاني كما كانت في أصولها ، فتنحرف عن مقاصدها ، وينحرف تفكيرنا نحن مع انحرافها ، فاللفظة التي استعملها كارلايل حين قال عن رجال الصحافة أنهم بمثابة « جماعة » رابعة ، لا تتضمن معنى « السلطة » من قريب ولا من بعيد ، فقد كان البرلمان البريطاني - وأظنه لا يزال - يشتمل على جماعات ثلاث ، هي : جماعة النبلاء أو « اللوردات » العلمانيين ، وجماعة النبلاء من رجال الدين ، وجماعة العامة من أبناء الشعب ، فأراد كارلايل أن يقول أنه إذا كانت هذه الجماعات الثلاث مقرها دار البرلمان ، فهنالك جماعة رابعة مقرها في دور الصحف ، وأعني بها رجال الصحافة ، وهي في قوة تأثيرها - هكذا قال عنها - تساوي الجماعات البرلمانية الثلاث مجتمعة ، فالأمر كما ترى ليس أمر « سلطة » وإنما هو تأثير يسري فعله في الناس سريعاً أو بطيئاً ، حتى تتحول وجهات أنظارهم إلى حيث أريد لها أن تتجه ، فإذا جئت اليوم لاقترح أن تكون جماعة الكتاب جماعة خامسة ، فلست أعني أن يكون الكتاب ذوي « سلطة » بل أن يكونوا ذوي تأثير في عمليات التحول الفكري والتطور الاجتماعي .

ولا بأس في أن نستخدم عبارة « السلطة الرابعة » وعبارة « السلطة الخامسة » جرياً مع عرف ألفناه [لاحظ أنه عرف مألوف في العربية وحدها ، لأن الانجليزية أو الفرنسية تستخدم اللفظة الأصلية في لغاتهم] أقول : لا بأس في أن نستخدم لفظة « السلطة » في هذا السياق - برغم خطئها - على شرط ألا ننحرف بمفهومها المقصود ، لكننا سرعان ما ننحرف بسبب

معنى أخطأنا في نقله إلى لغتنا ، وإلا فلماذا - باديء ذي بدء - نطلق على رجال الصحافة عندنا اسم « السلطة الرابعة » مع أن مجالسنا النيابية لم تكن تحتوي على ثلاث جماعات كما كانت الحال بالنسبة إلى البرلمان الانجليزي ، حين أطلق كارلايل هذا الاسم ، فكتب له الدوام من بعده ؟

ومع هذا فليس ذلك الاستطراد هو الذي قصدت إليه ، وإنما قصدت أساساً إلى تبيين مكانة الأدباء والمفكرين في مجتمعهم ، وهي مكانة يوضحها أن نطلق عليهم اسم « السلطة الخامسة » بالقياس إلى رجال الصحافة الذين هم سلطة رابعة ، فلكل من الجماعتين طريق ، مما يبرر لنا ألا ندمجهما تحت شعار واحد ، حتى لا تختلف طبائع الأمور وحقائق الأهداف أمام أبصارنا ، فما كان كارلايل ليخص رجال الصحافة باشارته ، إلا على اعتبار أنهم مستقلون في الرأي عن الجماعات الثلاث التي كان يتألف منها البرلمان البريطاني ، ولكن لو كانت الصحافة في يومه تتخذ لنفسها مثلاً أعلى ، هو أن تجيء متجانسة الرأي مع المجلس النيابي ، لما كان هنالك ما يدعوه إلى جعل رجال الصحافة جماعة مستقلة بذاتها ، لها من الأثر ما يساوي أثر الجماعات البرلمانية الثلاث مجتمعة ، وليكن مفهوماً هنا بأن الصحافة التي هي « سلطة رابعة » عند كارلايل ، وعند كل من أراد أن يستخدم هذه الصفة استخداماً ذا دلالة ، هي صحافة الرأي الناضج المستنير ، لا صحافة التسلية ، والمعروف حتى في عصرنا هذا ، أن النوع الأول أضيق انتشاراً من النوع الثاني ، ومع ذلك فالنوع الأول وحده - دون الثاني - هو السلطة الرابعة أو القوة الرابعة ، في السياق الذي تحدث به كارلايل ومن جاءوا بعده .

لكن هذه المرحلة التي يجتازها العالم كله من مراحل التاريخ ، لها من الخصائص ما يجعل الصحافة في كل بلاد الدنيا - ولو بدرجات متفاوتة -

تساند حكوماتها ومجالسها النيابية في القضايا السياسية الكبرى ، لأن عالمنا اليوم إن لم يكن في حالة حرب مستترة ، فهو عالم منقسم إلى تكتلات يقاتل بعضها بعضاً على مستوى الأفكار وعلى مستوى الاقتصاد ، وعلى مستوى السياسة ، وعلى كل مستوى يتصوره الخيال ، ولو لم يكن أمره كذلك لما رأينا ندوة القلم ، في جلستها الحادية بعد الأربعين ، التي انعقدت في لندن خلال شهر أغسطس الماضي ، تترك موضوعها الرئيسي ليأخذ من اهتمامها المنزلة الثانية ، وأما المنزلة الأولى فهي عندهم للمناوشات السياسية يقول فيها كل لكل : اننا نحن وحدنا الأحرار وأنكم أنتم العبيد !

ولو رسخ في أنفس الأدباء والمفكرين بأنهم سلطة خامسة ، أو قوة خامسة ، لا تستوحي جماعة أخرى أو قوة أخرى ، وإنما تستوحي القيم الإنسانية العليا وحدها ، من حق وخير وجمال ، لأمكن بالفعل أن تؤول إليها القيادة الحقيقية في مثل هذا العالم الأهوج المضطرب الذي نعيش فيه ، لكن هذا المعنى لن يرسخ في أنفس الأدباء والمفكرين على مستوى العالم ، إلا إذا رسخ أولاً على مستوى الأمة الواحدة ، وأول خطوة في هذا الطريق ، هي – فيما أرى – استقلال اتحادات الكتاب عن سائر سلطات الدولة ، لأن هذه السلطات الأخرى إذا كانت أربعاً [وهي ليست أربعاً عندنا] فاتحادات الكتاب لها سلطة خامسة .

لا ، بل إن هذه التفرقة العددية وحدها لا تكفي لأن الجماعات المختلفة ذات القوة والتأثير في بناء الأمة ليست كلها من درجة واحدة ، بمعنى أنها ليست مما يمكن وضعه جنباً إلى جنب في خط أفقي مستقيم ، بل هي درجات من ناحية اشتمال بعضها على بعض ، فالعضو من أعضاء مجلس الشعب ، أو الوزير من الوزراء ، يمكن أن يكون في الوقت نفسه عضواً في جماعة الأدباء والمفكرين ، فلو اجتمعت فيه الصفتان معاً ، كان لنا أن نسأل :

أي الصفتين فيه لها الأسبقية على الأخرى ؟ أعني أي الجانبين فيه ، عليه أن يتشكل بتأثير الجانب الآخر ؟ هل هو تفكيره الذي يجب أن يتلون بما تقتضيه عضوية مجلس الشعب أو عضوية الوزارة ، أو نشاطه في تلك العضوية هو الذي يجب أن يهتدي بتفكيره ؟ إن الإجابة واضحة أمام عيني ، مما يحملني على القول بأن جماعة الأدباء والمفكرين ليست فقط قوة قائمة بذاتها مع سائر القوى في صف واحد ، بل إن لها – مع استقلالها هذا – شيئاً من الأولوية على سواها .

من زاوية منطقية

لم يألف المشتغلون بالأدب وبالنقد الأدبي أن تعالج موضوعاتهم على أساس منطقي نظري بالمعنى الذي يعرفه دارسو الفلسفة من هذه الصفة ، وإنه لمن سوء الحظ – ولست أدري أي الجانبين هو صاحب الحظ السيئ في ذلك – أقول أنه لمن سوء الحظ أن تظل الفجوة قائمة بين مجال الفكر من ناحية ، ومجال النشاط العلمي والأدبي من ناحية أخرى إلى الحد الذي يجعل دارس الفلسفة إذا أراد استغلال معرفته وخبرته الخاصة في إلقاء الأضواء على مشكلة في دنيا الخلق الأدبي أو في دنيا البحث العلمي اضطر إلى أن يضيف إلى جرعة الدواء كثيراً جداً من الماء لكي تستساغ عند الشراب ، حتى ولو كان ذلك يفسد مفعول الدواء بعض الشيء ، على أن الخسارة الحقيقية التي نتكبدها نتيجة لعملية التمويه هذه – أي عملية اضافة الماء إلى الشيء بتضييع معالمه – تجيء على احدى صورتين احداهما قد يجد المثقفون من غير دارسي الفلسفة أنه ما دامت المعاني الفلسفية بهذه البساطة التي يرونها على صفحات المجلات وفي أعمدة الصحف اليومية ، فلماذا لا يكون من حق كل مثقف أن يشارك بالرأي ، حتى ولو لم يتلق من دروس الفلسفة في المعاهد والجامعات درساً واحداً ، وما أكثر ما رأينا في حياتنا الثقافية في مصر رجالاً لم يكن لهم أدنى صلة بالمجال الفلسفي بمعناه الأكاديمي ، ومع ذلك فقد زعموا لأنفسهم كامل الحق في التحدث عن مشكلات ذلك المجال وتياراته ومدارسه ، بل قد زعم بعضهم لنفسه موضع

القيادة فيه ، وأما الصورة الأخرى للخسارة التي نعانيها من قيام الفجوة بين الفلسفة من جهة ، والأدب والعلم من جهة أخرى ، فهي أن أصحاب هذين المجالين يغلب عليهم الظن بأن الفلاسفة جماعة تقيم في أبراج مغلقة الأبواب والنوافذ ، يكلم بعضهم بعضاً فيما لا دخل له في شئون الأدب والعلم بل يكلم بعضهم بعضا بما ليس له معنى مفهوم .

ولا أريد أن أقصر التبعة في هذا التفكك الثقافي في حياتنا على رجال الأدب والعلم وحدهم ، بل أن شيئاً من التبعة واقع بلا شك على عواتق أصحاب الدراسة الفلسفية عندنا ، اذ أن شيطاناً خبيثاً قد أوهم طائفة منهم بأنهم لن يعدوا فلاسفة إلا اذا لووا العبارة وأغمضوا المعنى ، وكذلك لن يعدوا فلاسفة إلا اذا باعدوا بين دراستهم الأكاديمية وبين سائر فروع الحياة الفكرية التي يحياها المثقفون حتى خيلوا للناس بأنهم يعيشون من فلسفتهم في عالم آخر .

واني لأعلم – مثلاً – أن الدارسين للفلسفة في جامعاتنا مختلفون في وجهة النظر التي يصطنعونها لأنفسهم ، فبعضهم يأخذ مخلصاً بما يسمى بالنظرة « المثالية » في الفلسفة ، وآخرون – وكاتب هذه السطور واحد من هؤلاء – يعتقدون مخلصين في نظرة أخرى يسمونها بالمذهب « التجريبي » ، لكننا لا نجد انعكاساً لاختلافهم ذاك في حياتنا الفكرية الخارجة عن مجال تخصصاتهم الجامعية ، فهل أراد « المثاليون » « والتجريبيون » أن يقفوا من اختلافهم ذاك عند حدود المجال الفلسفي وحده ؟ فإن كان الأمر كذلك فالحق أنهم عندئذ يفقدون مكانهم من الحياة الثقافية العامة ، ولا يكون لهم في هذه الحالة دور يؤدونه للناس .

واني لمن يحاولون أن يجاوزوا ميدان التخصص النظري إلى مجال التطبيق العملي ، فأنا « تجريبي » من حيث الانتماء المذهبي في الفلسفة ، لكنني

لا أوصد على تلك النظرة التجريبية الأبواب بل أخرج بها إلى المشكلات العملية المطروحة على الملأ ، ومن أحدث هذه المشكلات ، مشكلة نشأت منذ قريب عن الأدب العربي المعاصر ، أهو عالمي أم هو محلي محدود بحدودنا الجغرافية ؟ ولقد طالعت في الصحف ما قاله أنصار الدفاع ، وتاه القراء في متاهة القول من هنا ونقيضه من هناك ، فالقائلون بعالمية الأدب العربي يستمدون الحجة من قيمة رفيعة يرونها في انتاجنا القصصي والمسرحي ، كما يستمدونها كذلك من ترجمات لهذا الانتاج إلى لغات كثيرة في أقطار العالم ، وأما المنكرون على الأدب العربي عالميته ، فيقولون — أولاً — أن أدبنا العربي يفقد القيمة الأساسية التي تجعل الأدب عالمياً ، وهي أن يعنى بالانسان من حيث هو انسان لا يحدده مكان ولا زمان ، حتى ولو لجأ لبلوغ هذه الغاية بوسائل محلية ، على شرط أن يكون لهذه الوسائل المحلية دلالاتها التي تجاوز حدودها إلى ما هو أوسع وأشمل ، وثانياً — أن الحجة القائلة بأنه لو لم يكن أدبنا العربي عالمياً ، لما رأيناه مترجماً إلى اللغات الأخرى ، يفوت أصحابها أن الذين تصدوا لهذه الترجمات انما أرادوا بها الحصول على شيء يتسم بالغرابة ، لا على شيء يتميز بالجودة .

قرأت ذلك كله ، فوجدتني أنظر إلى الأمر من زاوية منطقية مؤسسة على المذهب التجريبي الذي انتمي إليه ، وإذا بالموقف يبدو أمام عيني أوضح جداً مما ظن به المتجادلون ، وهذا الوضوح قد أظهر لي بأن أدبنا الذي يدور حوله النزاع ليس له من العالمية إلا درجة ضئيلة لا تستحق أن يذكرها الذاكرون .

ان مكمن الخطأ عند المتجادلين جميعاً — كما رأيته من الزاوية المنطقية التي نظرت منها — هو ظنهم بأن « العالمية » أو « المحلية » صفة تلصق بالشيء كما يلتصق اللون الأصفر — مثلاً — بالأشياء الصفراء ، أو كما تلتصق صفة

الحلاوة بالعسل ، ومن هنا أخذ أحد الفريقين المتجادلين يتذوق بلسانه انتاجنا الأدبي ، فيقول عنه أن به مرارة لا تقبلها أذواق الناس في أقطـار العالم الأخرى ، وأخذ الفريق الثاني يتذوق بدوره انتاجنا الأدبي ليقول معترضاً بل أن به حلاوة أين منها حلاوة العسل ، لولا تعصب قد أعمى عيون الناس خارج بلادنا ، فلم يبصروا الشهد في منابعه .

نعم ، ان مكمن الخطأ عند الفريقين هو بحثهم عن صفة المحلية أو العالمية في المكونات الداخلية من انتاجنا الأدبي ليحكموا له أو عليه ، كأنما السؤال المطروح هو : ما مدى جودة الأدب العربي المعاصر ؟ مع أن السؤال الذي طرحوه أمام أنفسهم بادئ الأمر هو : أيكون هذا الأدب عالمياً أم لا يكون ؟ وليس هذان السؤالان شيئاً واحداً قيل بعبارتين مختلفتين بل هما شيئان يختلف أحدهما عن الآخر ، فأحدهما يسأل عن « الجودة » الفنية ، والآخر يسأل عن « الشيوع » في أرجاء العالم .

عالمية الأدب العربي المعاصر ، انما يبحث عنها على أرض الواقع الفعلي ، ولا يبحث عنها في ثنايا المجادلات ، فالكتاب المعين يكون عالمياً اذا كان معروضاً في مكتبات العالم المختلفة ، ومباعاً ومقروءاً ، ثم ما هو أهم من ذلك اذا كان موضوعاً لاهتمام النقاد فرباعيات الخيام ، وحكايات ألف ليلة وليلة « من الأدب العربي القديم » عالمية ، لأنها معروضة ومباعة ومقروءة في أرجاء العالم ثم لأنها اجتذبت اهتمام النقاد في دنيا الفن الأدبي ، وأدب جبران خليل جبران « من الأدب العربي الحديث » عالمي لأنه معروض ومباع ومقروء ، وكذلك لأنه مما يتناوله نقاد الأدب بالتقدير أو بعدم التقدير ، فذلك ليس هو المهم ، لأن التقدير وعدم التقدير كليهما يحملان مغزى واحداً ، وهو أن الأدب المعين قد دخل في دائرة النقد ، أي أنه قد دخل في مجال الاهتمام العام .

فالأمر الواقع الذي لا جدال فيه ، هو أن النقد الأدبي في اللغات الكبرى — الانجليزية والفرنسية والألمانية والاسبانية — (ومعيار « الكبر » هنا هو اتساع الرقعة التي تكون فيها اللغة متداولة ومدروسة ومفهومة) أقول أن النقد الأدبي في اللغات الكبرى لا يكاد يلقي نظرة على انتاجنا الأدبي ، إلا بمقدار محدود لا يستحق الذكر ، نعم ان كثيراً من أعمال أدبائنا قد وجد من يترجمه إلى لغات أخرى ولكن ذلك قد حدث — في حالات كثيرة — لا ليكون مادة مقروءة تطرح في الأسواق العامة للقارئين كافة ، بل ليكون مادة للدراسة في الأقسام الجامعية أو غير الجامعية المتخصصة ، ولقد أتيح لي أن أرى عدداً لا بأس به من الكتب المترجمة في صورتها التي نقلت إليها ، وإذا بها مطبوعة على نحو يدل دلالة قوية على أنها موجهة إلى رفوف المكتبات بالجامعات لتكون تحت أبصار الدارسين .

فأمر العالمية بالنسبة إلى أدبنا مقطوع فيه بالنفي ، وذلك على أساس عملي تجريبي صرف ، ولا دخل لقيمة ذلك الأدب أو عدم قيمته في الموضوع ، فلو كان كتاب معين رديئاً غاية الرداءة في رأينا نحن ، ثم وجدناه مترجماً ومعروضاً وشائعاً وموضوعاً لاهتمام النقاد هناك ، لقلنا عنه أنه « عالمي » برغم رداءته ، والعكس صحيح أيضاً ، أي أنه لو كان ثمة كتاب أنتجناه ، وأجمع رأينا على جودته البالغة في فنه الأدبي ، لكنه — لأمر ما — لا هو مترجم ولا مباع ولا مقروء ولا منقود ، لقلنا عنه أنه « محلي » لم يظفر بالعالمية برغم جودته ، وهكذا ترى أن العالمية والجودة صفتان لا تتلازمان دائماً فمن العالمي ما هو رديء ، ومن الجيد ما هو محروم من العالمية وشيوعها ، ومن هنا كان حكمي الذي أسلفته ، وهو أن كلا الفريقين المتجادلين عندنا عن انتاجنا الأدبي : أهو عالمي أم محلي ؟ قد أخطأ السبيل لأن نظرة الفريقين مركزة على المقومات الداخلية في ذلك الانتاج ، وهل هي مما « يستحق » أو لا يستحق ،

على حين أن « الاستحقاق » خارج عن الموضوع .

ولا بأس هنا من العودة بالقارئ إلى الاتجاهين المتعارضين في مجال الدراسة الفلسفية ، وهما اتجاه « المثالية » واتجاه « التجريبية » اللذان أشرت اليهما فيما سبق ، ليرى القارئ كيف استندت على ما قدمته في عالمية أدبنا أو عدم عالميته ، إلى المذهب التجريبي في النظر فالمثاليون في الفلسفة يعتقدون بأن الحكم على المسائل المطروحة انما يجيء من التصور العقلي عند الانسان ، بغض النظر عن دنيا الواقع التي نعيش على أرضها وتحت سمائها ، اذ أن تلك المسائل المطروحة مهما اختلفت مضموناتها فهي — عند المثاليين — كمسائل الرياضة نحكم عليها بالصواب أو بالخطأ دون الرجوع إلى عالم الأشياء الفعلية ، وأما التجريبيون فيرون أن أحكامنا لا تصيب أو تخطئ إلا على أساس ما هو واقع بالفعل ، وأحسب أنه لو طرحت مشكلة العالمية والمحلية على من يميل بطبعه إلى النظرة المثالية « كما يفهم هذا اللفظ في مجال الفلسفة » لحكموا على الأمر من محض عقولهم ، كما فعل المتجادلون من الفريقين اللذين تناولا بالنقاش موضوع العالمية والمحلية منذ قريب ، كأنما هم بحكم نشأتهم الثقافية قد أخذوا بمعيار الفلسفة المثالية وهم لا يشعرون .

لكنني طرحت المشكلة نفسها على المعيار « التجريبي » فكان أن جعلت الحكم مرهوناً بما نراه حادثاً بالفعل في أنحاء العالم ، فإذا وجدنا أدبنا يشد انتباه القارئين هناك ، وانتباه النقاد « وهذا أهم » في هذه الحالة يكون أدباً عالمياً — جيداً كان أو رديئاً — أما اذا وجدناه وكأنه بغير وجود عند القارئين والنقاد على السواء ، فهو ليس أدباً عالمياً ، جيداً كان أو رديئاً .

وسؤالنا عن الانتاج الأدبي العربي أهو عالمي أم هو محلي ، لا يختلف في شيء عن السؤال نفسه نلقيه عن أية سلعة تنتجها مصانعنا : هل السجائر

المصرية عالمية أو محلية ؟ هل السجاد المصري عالمي أو محلي ؟ هل الأثاث المصري عالمي أو محلي ؟ أنه في جميع هذه الحالات وأمثالها ، يكون الجواب هو الجواب : انتاجنا عالمي بمقدار ما هو معروض بالفعل ، مباع بالفعل ، يقبل عليه الناس هناك بالفعل ، ولا دخل في الأمر لجودة أو رداءة .

وقد يبقى أمامنا آخر الأمر سؤال هام ، هو : كيف السبيل إلى أن نجعل من انتاجنا الأدبي سلعة عالمية ، بمعنى أن يكون ذلك الانتاج معروضاً ومباعاً ومقروءاً ومنقوداً في بقاع الأرض – والمتقدمة منها على وجه الخصوص ؟ وجواب ذلك عندي هو : أن السبيل إلى ذلك هو نفسه السبيل إلى انتشار بضاعتنا من قطن وبصل ومصنوعات الجلد والخشب فهي كلها محتاجة إلى سماسرة يعرضونها في الأسواق ، والسماسرة في دنيا الأدب هم من يضطلعون بترجمة الانتاج الأدبي في بلد إلى اللغة التي يقرأ بها في بلد آخر ، والوقوع على هؤلاء المترجمين واستثارة اهتمامهم ، قد يكون نتيجة اتصالات شخصية محضة ، ولقد كان كاتب هذه السطور سبباً مباشراً ذات يوم ، في أن يتولى أديب انجليزي ترجمة احدى القصص من أدبنا العربي المعاصر ، ثم أراد لها الحظ الموفق أن تنتقل من الانجليزية إلى سواها من اللغات الأوروبية على أن الترجمة وحدها لا تكفي ، فكما قلت ما لم يدخل أدبنا المترجم عالم النقد الأدبي هناك فلن يتحول من المحلية إلى العالمية بمعنى التحول الصحيح ، واني لأقولها مرة أخيرة ، أنه سواء انتقل أدبنا إلى العالم أو لم ينتقل ، فليست جودته الذاتية هي العامل الحاسم .

هذه اللفظة المسحورة

واعني باللفظة المسحورة هنا كلمة « تكنولوجيا » ، التي كثيراً ما يستخدمها الكاتبون ليلخصوا بها أهم خصائص هذا العصر الذي كتب علينا أن نعيش فيه ، وان أخشى ما أخشاه هو أن يكون كل نصيبنا من عصرنا ، مقصوراً على الوقوف عند هذه اللفظة بحروفها ومقاطعها ، واما العصر نفسه فموصدة أبوابه دون دخولنا فيه لندب على أرضه ونغوص في مائه ونشق سماءه ، فكلمة تكنولوجيا دائرة على ألسنتنا وأقلامنا بمثل ما هي دائرة على الألسنة والأقلام في أكثر البلاد تقدماً وصناعة ، بل كدت أقول انها دائرة عندنا أكثر مما هي دائرة هناك ، فلست أظن ان تكرار هذه الكلمة في صحفنا وكتبنا وأحاديثنا ، يقل عدداً عنه في صحفهم وكتبهم وأحاديثهم ، انهم هناك مشغولون بالعصر نفسه يعيشونه ويصنعونه ، أقول انهم مشغولون بذلك عن الكلمة يرددونها ويناقشونها ، ولست أقول ذلك استهانة بهذه اللفظة الغزيرة الدلالة ، جرياً مع شكسبير حين قال : وماذا في اسم ؟ انه مهما يكن الاسم الذي تطلقه على الوردة ، فلن يقلل ذلك من أريجها ولن يزيد ، لا ، لن أستهين هنا بالاسم استهانة شكسبير بالأسماء ، لأنني أعتقد استهانة شكسبير بالأسماء ، لأنني أعتقد بأن أنواع اللفظ التي تشيع بين الناس في عصر من العصور ، لها الأثر العميق على توجيه التفكير في ذلك العصر ، كما ان لها كذلك الدلالة القوية على طبيعة ذلك التفكير ، فمثلاً : إذا وجدنا في علم الطبيعة كما عرفه الناس في العصر اليوناني القديم ،

وفي العصر الوسيط [الذي يشمل الحضارة العربية] عبارة « العناصر الأربعة » تتردد بكثرة [وتلك العناصر كانت التراب والماء والهواء والنار] ثم إذا رأينا كلمة « تكنولوجيا » تتردد في علوم الطبيعة المعاصرة ، لم يكن من حقنا أن نغض النظر عن شيوع هذه الألفاظ في عصورها ، لأن شيوعها دال أقوى دلالة على طريقة التصور الذي كان علماء العصر المعين يتصورون به طبيعة الفكر العلمي في زمانهم أو في زماننا .

ولقد أحسن الأستاذ الدكتور حسين فوزي صنعاً ، حين وقف وقفة شارحة لكلمة « تكنولوجيا » في مقالته بالأهرام الصادرة يوم السبت الثامن من هذا الشهر يناير [١٩٧٧] ، ولا موضع هنا لغرابة ، فالأستاذ الدكتور حسين فوزي في حياتنا الثقافية رائد حضاري لا ينثني عن الهدف مقدار شعرة ، لأنه مؤمن بالقيم الحضارية إيماناً تفرد به دون سائر معاصريه جميعاً ، فهو إيمان لم يعرف التردد والخوف مدى فترة زادت عن نصف قرن ، انه ظاهرة فريدة في حياتنا الثقافية ، لأن إيمانه هذا بحضارة العصر ، يسايره تشعب في اهتماماته تشعباً نال مجالات العلوم والفنون على اختلافها ، مما جعله – وهو يتحدث في أي مجال معين من حياة العصر – يتحدث وكأنه في داره التي يألف غرفها وأبهاءها وأثاثها .

ولقد كتب الدكتور حسين فوزي ما كتبه في توضيح ما نعنيه بكلمة « تكنولوجيا » مستنداً قبل كل شيء إلى ما تقوله عنها الموسوعات والقواميس ، ثم وقع بعد ذلك على رسالة علمية للدكتور حسني عباس ، عن طريق انتقال الدول النامية إلى عصر التكنولوجيا ، فوجد في ذلك الرسالة ما يصفه الدكتور حسين فوزي بأنه « أصدق وأدق تعبير لما ورد في خاطره الغاضب منذ سنوات طويلة » – لعل هذا « الخاطر الغاضب » الذي يشير اليه ، هو الذي دفعه إلى أن يجعل عنوان مقالته « تكنولوجيا تكنولوجيا » ، لأن

تكراره للكلمة يوحي بالقرف والضيق ، لكثرة ما رأى الناس يلوكون هذه اللفظة عن فهم صحيح مرة ، وعن عدم فهم الف مرة .

ولكنني بعد قراءة المقال ، أحسست بأنني قد أكون ذا نفع ضئيل في توضيح الفكرة ، يضاف إلى النفع الكثير الذي لا بد أن يكون القارئ قد أفاده من المقال المذكور ، فالنقطة التي أراها جوهرية في فهم معنى « التكنولوجيا » على حقيقته ، كانت تظهر وتختفي خلال سطور المقال ، دون أن تقف مرة أمام بصر القارئ عارية ليراها واضحة غير ملتفة بسواها .

بدأ الدكتور حسين فوزي حديثه بما ينبغي أن يبدأ به من أراد أن يرتد بالفكرة إلى أصولها ، وهو تحليل كلمة « تكنولوجيا » إلى المقطعين اللذين تتألف منهما ، فقال – راجعاً إلى قاموس لاروس الكبير – : « الأصل الاغريقي « تخني » = صنعة ، و « لوجوس » = كلام » ، واذن فالمقصود هو « علم متعلق بالفنون والصناعات بعامة ... » وأود أن أضيف من عندي ، قبل أن أستطرد في الحديث ، بأن « لوجوس » التي نلحقها بأسماء علوم كثيرة : جيولوجيا ، سيكولوجيا ، بيولوجيا الخ ، ليست مجرد « كلام » ، بل تعني الكلام – أي الأفكار – المصنفة المرتبة المحددة المعاني ، التي يتصل بعضها ببعض اتصالاً ينتج لنا بناء مترابط الأطراف من أساسه الأدنى إلى سقفه الأعلى .

فاذا كانت « لوجيا » التي تنتهي بها كلمة « تكنولوجيا » تعني « علم » ، فان هذا الجانب من معنى الكلمة هو الذي إذا وقفنا عنده وقفة أطول ، ازددنا فهماً لما هو مقصود بالتكنولوجيا ، فالإنسان منذ خلقه الله إنساناً ، قد استخدم الآلات في صناعاته ، انه صانع بالآلات منذ نحت الحجر سكيناً يقطع بها صيده ، أو يقاتل بها أعداءه ، وإذا كانت أدوات الصنعة ممتدة في القدم إلى هذا البعد السحيق ، فلماذا – إذن – ميزنا عصرنا نحن

بأنه هو عصر التكنولوجيا ؟ ما الذي أضافه عصرنا إلى الإنسان الصانع وأدواته التي يصنع بها ، لكي يتميز وحده دون سوابقه ؟

الجواب عن هذا ينبثق من مقطع « لوجيا » الذي لحق بالجزء الأول من كلمة تكنولوجيا ، لأنه إذا كان الإنسان في كل عصوره قد استخدم « التكني » - أي أدوات الصنع - فهو في هذا العصر الحاضر دون سواه ، قد جعل من هذه الأدوات الصانعة « علماً » قائماً بذاته ، كيف ؟

إن « علم التقنية » - أي التكنولوجيا - بأدق معانيه ، لا هو الفكرة العلمية وهي في رأس صاحبها ، ولا هو الالة المصنوعة التي نتجت بناء على تلك الفكرة ، انما هو « طريق السير » بين الطرفين ، هو طريق السير بين الفكرة من داخل والالة المصنوعة المتجسدة في الخارج ، فاذا كان في رأس العالم صيغة رياضية معينة لقانون من قوانين الطبيعة ، فليس هناك تكنولوجيا ، وكذلك ليست التكنولوجيا هي السيارة أو الثلاجة أو الطائرة أو آلات النسيج في المصنع ، لأن هذه أشياء نتجت عن « علم التقنية » .

التكنولوجيا منهج في التفكير العلمي ، فلا هي الفرض العلمي الذي ينتظر التحقيق . ولا هي تطبيق ذلك الفرض في دنيا الأشياء ، لكنها هي «المنهج» الذي أفكر على أساسه في كيفية اخراج الفرض النظري إلى دنيا التطبيق ، ولذلك فليس من الدقة أن نقول عن التكنولوجيا أنها مساوية في معناها « للعلم التطبيقي » ، لأن هذا العلم التطبيقي قد شهدته كل العصور ، وأعود إلى رجل العصر الحجري وهو يقد سكينه من الحجر فانه كان بمثابة من يطبق فكرة دارت في رأسه تطبيقاً عملياً ، وبناة الاهرامات كانوا يمارسون في عملهم علماً تطبيقياً ، وهكذا قل في كل صناعة قام بها إنسان فيما مضى ، لأنه ما من صناعة إلا وهي بمثابة التطبيق لفكرة نظرية سبقتها .

أما التكنولوجيا فهي « منهج » علمي جديد ، قوامه اعداد الأجهزة التي يمكن بها نقل العلم النظري إلى التطبيق العلمي وهو منهج جديد ، لأن العلماء قبل ذلك لم يكونوا يلجأون إلى أجهزة يصممونها ويصنعونها لكي يستخدموها في تلك النقلة من النظر إلى التطبيق ، وحتى لو حدث أن لجأ العلماء فيما مضى إلى أجهزة تؤدي ما يراد لها الآن أن تؤديه ، فقد كانت من البساطة بل من السذاجة بحيث لا يجوز ذكرها في هذا المجال من الحديث .

انه قد يخيل اليك ان « المنهج العلمي » هو المنهج العلمي ، لا يتغير بتغير العصور ، لكن ليس ذلك هو الصواب ، فقد كان المنهج العلمي قديماً ووسيطاً منهجاً يستنبط كلاماً من كلام ، فلما ان نهضت أوروبا بالعلم الطبيعي في صورته التي استحدثت يومئذ على أيدي جاليليو ونيوتن ، اصطنع العلماء منهجاً آخر ، يدور أساساً على ربط المسببات بأسبابها في ظواهر الطبيعة ، ولبث الأمر كذلك إلى القرن التاسع عشر ، فتغير المنهج بصورة جوهرية ، حيث أصبح هو ما نسميه التكنولوجيا ، أي استخدام الأجهزة في استخراج أفضل النتائج ، انه ليس صواباً كل الصواب أن نربط بواو العطف « العلم » و « التكنولوجيا » ، لأن ذلك يجعل العلم في ناحية ومنهجه في ناحية أخرى ، والأصوب أن يقال العلم التكنولوجي ، لأن العلم مدمج في طريقته . .

لو كنا سئلنا في عصر قديم أو وسيط ، بل لو كنا سئلنا في الشطر الأول من العصر الحديث نفسه [وأعني به القرنين السابع عشر والثامن عشر] ماذا نعني بالتقدم العلمي ؟ لكان جوابنا عندئذ ليكون : هو زيادة حصيلة الإنسان من المعرفة العلمية ، ولكننا لو سئلنا اليوم : ماذا نعني بتقدم العلم ؟ لكان الجواب هو : معنى التقدم العلمي هو ازدياد الدقة في الأجهزة

المستخدمة في البحث ، أي ان التقدم العلمي ليس هو ان أعرف الحقيقة علمية بعد أن كنت أعرف مائة منها فقط ، وانما هو أن أصمم للمشكلات المدروسة أجهزة تصل بها إلى الحلول الصحيحة ، ثم أظل أزيد من دقة تلك الأجهزة كلما تقدمت ، لأنه بمقدار ما نقول اننا نتقدم كلما دقت أجهزة البحث ، نقول كذلك ان أجهزة البحث تزداد دقة كلما تقدمنا .

ولست أعني بالطبع أننا نتقدم في العلم كلما كثر المخزون عندي من أجهزة البحث ، بل الذي أعنيه هو استخدام هذه الأجهزة في استخراج ما هو كامن في الطبيعة من أسرار وكنوز ، مع ملاحظة هامة جداً اضيفها ، وهي أنني إذا اقتصر دوري على شراء الأجهزة من غيري لأقوم باستخدامها ، فلست أنا في هذه الحالة هو الذي تقدمت العلوم على يديه ، بل الذي تقدمت العلوم على يديه هو الذي صمم الأجهزة على ضوء ما عرض له من مشكلات .

التكنولوجيا « منهج » وليست أشياء مجسدة نضعها في المصانع أو في البيوت ، لكن معناها هذا الأصيل قد ازدوج ليكون للكلمة معنى آخر في الاستعمال الجاري ، إذا أصبح الناس يشيرون بكلمة تكنولوجيا – أيضاً – إلى المصنوعات نفسها ، كالتليفزيون والقاطرة والدبابة الخ ، وعلى أساس هذا المعنى الاضافي للكلمة ، أمكن أن يقول قائل عبارة مثل : « نقل التكنولوجيا إلى الدول النامية » ، قاصداً بذلك نقل أسلحة القتال وآلات المصانع وأجهزة الخدمات المنزلية والمواصلات وغيرها .

وليست المشكلة – كما ورد في مقال الدكتور حسين فوزي ، نقلاً عن تقرير الأمين العام للأمم المتحدة فليست المشكلة هي أن نشتري تلك المصنوعات من أسواق أوروبا وأمريكا ثم ننقلها إلى بلادنا لنستخدمها ، بل المشكلة الحقيقية هي « خلق المناخ الملائم لبعث روح الابتكار والاختراع لدى الدول النامية » – أو بعبارة أخرى فان المشكلة الحقيقية هي تعليم

أبناء الدول النامية طريقة استخدام المنهج العلمي الجديد ، وهنا أذكر عبارة قالها « وايتهد » في كتابه « العلم والعالم الحديث » الذي أصدره في عشرينات هذا القرن ، إذ قال عن التكنولوجيا انها منهج للاختراع ، و « ان أعظم ما اخترعه العلم هو اختراع طريقة الاختراع » ، ولما كانت العصور يتميز بعضها من بعض – لا بمقدار المعرفة المتداولة – بل بمنهج التفكير في كل منها ، كان لنا بحق أن نقول عن عصرنا هذا انه عصر التكنولوجيا ، مفرقين في ذلك بين النتائج التي حصلنا عليها – نظرية أو تطبيقية – وبين « المنهج » الذي استخدمناه في الحصول على تلك النتائج ، وذلك المنهج هو ما نسميه بالتكنولوجيا .

وبقيت لنا إشارة سريعة إلى ما ذكره الدكتور حسين فوزي في آخر مقاله عن كليات الآداب والعلوم الإنسانية مدافعاً عنها مشكوراً ، وذلك قوله : « هل من يخترع ملحمة ، أو دراما ، أو صورة ، أو لحناً ، أو تمثالاً أقل شأناً ممن يخترع دراجة ، أو زجاجة ترموس ، أو موتور احتراق داخلي ؟ » وإشارتي السريعة هنا هي ان من « يخترع » هذه الأشياء هم الموهوبون في الآداب والفنون ، وليسوا هم الدارسين في كليات الآداب والعلوم الإنسانية ، لأن هؤلاء الدارسين مطالبون بأن يكونوا من « العلماء » موضوعاً ومنهجاً .

طاقية الاخفاء

هل أنسى ذلك الصباح الجميل من عهد الصبا ، حين اجتمع ثلاثتنا في ركن ظليل من الريف ، وكنا في إجازة الصيف ، وحمل أحدنا تحت ذراعه كتاب « الف ليلة وليلة » ، نعتزم أن نملأ ساعات الصبح ومعها ساعات الضحى ، بقراءة ما تيسرت لنا قراءته من ذلك الكتاب ؟ والعجب أننا جميعاً ومعنا هذا الكتاب لنستتر به في ذلك الركن الظليل ، كنا نحس في بواطن أنفسنا كأنما نحن مقبلون على اثم يريد منا الخفاء ، ولست أدري من الذي بث في صدورنا هذا الشعور بالرجس إزاء « الف ليلة وليلة » وكأنها ليست درة أدبية ساطعة في تاريخنا الأدبي .

وأظنه كان هو الصباح الذي عرضت لنا فيه – إما في غضون القراءة وإما خلال الحديث – فكرة طاقية الإخفاء ، التي يلبسها اللابس فإذا هو محجوب عن أعين الناظرين ، وإذن ففي مستطاعه أن يفعل ما شاء حيثما شاء وهو بمأمن من الخطر ، وأما كيف جمح بي الخيال لحظتها ، وما بعد لحظتها لعدة أعوام من عهود الصبا والمراهقة والشباب الباكر ، فحدث عن ذلك ما أردت ، وأنت على يقين بأن حديثك عنه سيظل دون الحقيقة التي وقعت وتكرر وقوعها مرة ومرة ومئات المرات ، ففي كل مرة لم تكد تسرح بي خواطري ، حتى ألبسني خيالي طاقية الإخفاء ، أتسلل بها إلى كل محظور ؟ وحتى بعد أن أنضجتني الأيام ، كانت تكفيني اللمحة

العابرة لتذكرني بذلك الخيال الجميل ، ومثال ذلك حينما قرأت فيما بعد قصة « الرجل الخفي » من تأليف هـ . جـ . ولز ، لا سيما والفكرة الرئيسية في القصة شبيهة بالصورة التي توحي بها طاقية الإخفاء .

وها أنذا اليوم أستعيد الفكرة من ذلك الماضي البعيد ، لأضعها في ضوء جديد يجعلها شديدة الصلة بجانب من مناخنا الفكري الذي نعيشه الآن ، وذلك إني سأجعل طاقية الإخفاء رمزاً يشير إلى « الحياة الخاصة » التي يحب كل إنسان أن يسترها وراء الجدران ، فإذا كان من حق المجتمع على الأفراد أن يفرض عليهم الرقابة ليسلكوا على نحو ما يريد المجتمع لا على نحو ما يريده الفرد نفسه ، فإن هذه الرقابة لا يجوز لها أن تتعدى الجانب العلني المشترك من حياة الإنسان ، لتسلط طاغوتها كذلك على الجانب المستتر الخاص ، وربما كان من أول الدروس الحضارية التي يتعلمها المسافر منا إلى مراكز الحضارة ، قدرة الناس – بحكم تربيتهم – على التفرقة بين ما هو عام وما هو خاص من حياة الإنسان ، بحيث يحق للمجتمع أن يتدخل فيما هو عام ، لكن الرأي العام هناك لا يثور لشيء ثورته على من يبيح لنفسه أن يتدخل في حياة غيره الخاصة .

إنه لشعور غريب يغمر الإنسان إذا ما اقتحم حياته الخاصة مقتحم ؟ فهو عندئذ يشعر كأنما نزعت عنه ثيابه التي تستره ، حتى ولو لم يكن في تلك الحياة الخاصة ما يعاب ؟ فأذكر – مثلاً – أني ذات يوم من عام ١٩٦٢ كنت في منزلي مستغرقاً في عمل علمي أعده لمحاضرات الاسبوع التالي ، وكنا في يوم خميس ، فدق التليفون ، وكان محدثي رجلاً لا أعرفه ، قدم اسمه ومنصبه إلى سمعي ، فهو رئيس القسم الفلاني من إدارة الجامعة ، ثم سألني هل يمكن أن أذهب إلى مكتبه لموضوع هام ؟ وترك لي الخيار بين أن أذهب اليه فوراً ، أو أن أرجئ ذلك إلى يوم السبت الذي يلي ، ولما

كنت أسكن قريباً جداً من الجامعة ، فضلت الذهاب الفوري .

دخلت على الرجل في مكتبه ، ولم يكن هناك أحد سواه ، وأوصى الحاجب ألا يأذن لأحد بالدخول ، ثم قال لي إنه مكلف بأن يأخذ مني بياناً بكل ما أملك من مال وأشياء ، أما المال فقد أحلته على البنك الذي أودع فيه ليستوثق من المعلومات التفصيلية التي قدمتها له ، وأما الأشياء فلم أفهم بوضوح ماذا يراد بها ؟ فقال لي : أريد قطع الأثاث والأجهزة التي لديك ، فاستعدت منه الجواب لشدة دهشتي مما سمعت ، فأعاد الجواب نفسه بتوكيد في نطق الألفاظ : كم غرفة في المنزل وما محتواها وما هي الأجهزة الكهربائية بالتفصيل ، بادئاً من المكواة الكهربائية فصاعداً إلى الثلاجة والغسالة ، ماراً في طريق الصعود بالمراوح والمصابيح ، فذكرت له كل ما أراد ، لا أجرؤ حتى على سؤاله : من أنت ؟ ومن الذي كلفك بهذه المهمة تؤديها ؟ وماذا يمكن أن يكون نفعها لأي مخلوق على ظهر الأرض .

كظمت غيظي وعدت إلى داري ولقد ينسى الإنسان كثيراً جداً من حالاته الشعورية التي تعتريه في مواقف الحياة المختلفة ، إلا تلك الحالة التي استولت على كياني كله وأنا في الطريق بين الجامعة والمنزل ، فلقد ملأني الشعور بالعري ، كنت أتلفت حولي فعلاً حتى استوثق من أن أحداً لا ينظر إلى ما تعرى من نفسي ، انه لم يكن هنالك فيما ذكرته للرجل شيء يخجل منه صاحبه ، لكنه الشعور الغريب الذي يغمر الإنسان إذا ما اقتحم حياته الخاصة مقتحم .

الحياة الخاصة عند صاحبها حرم له قداسته ، ويريد له أن يكون من أعين الناس في خفاء ، فلقد يظهر الإنسان أمام الناس جاداً لا يعرف إلى الابتسامة الخفيفة سبيلاً ، وإذا هو في حياته الخاصة مهذار عربيد ، فإذا

كانت الصفحة الجادة التي يبديها للناس هي من حق المجتمع عليه ، فمن واجب المجتمع بعد ذلك ألا يتسلل ولو بطريق غير مباشر إلى ما ينشط به مستوراً وراء الجدران ، ما دام هذا الذي ينشط به في الخفاء أمراً خاصاً به ولا يتصل بأحد سواه .

وانك لتعجب لما ينطوي عليه الإنسان – كل إنسان – من غرائب في حياته الخاصة ، وهي غرائب تزيد من دهشتنا كلما كان الإنسان ذا مكانة عالية ، كأننا نتوقع من أصحاب المكانات العالية أن تستقيم لهم الصورة في حياتهم العامة وفي حياتهم الخاصة على حد سواء ، مع أن ذلك نادر الحدوث إذا حدث ، ففي قصة لأولدس هكسلي عنوانها « العبقري والآلهة » يروي أن عالماً من أكبر علماء الفيزيا ، ممن ظفروا في ميدان الفزياء بجائزة نوبل ، قد تخرج على يديه عالم شاب ، ولقد استضاف العالم الكبير تلميذه هذا ليسكن معه في منزل واحد ، وكانت للعالم الكبير زوجة وابنة مراهقة ، وكانت الزوجة من ذلك الطراز الوقور المهيب ، ومن الزوج العبقري وزوجته الجليلة جاء عنوان القصة « العبقري والالاهة » ليعكس واقع الزوجين في نفس الشاب العالم .

وحدثت المفاجأة حين استدعيت الزوجة ببرقية تستعجلها لرؤية أمها ساعات احتضارها ، وسافرت تاركة زوجها الذي كثيراً ما تفاجئه أزمة صدرية فيحتاج معها إلى معين ؟ وفعلاً فاجأته الأزمة في غياب زوجته ، وكان لا بد للشاب أن يسرع إلى أستاذه في غرفة نومه ليسعفه ، فإذا به يرى إلى جوار الأستاذ العبقري كتاباً مفتوحاً ، ويتجه نظره إلى الكتاب ليرى ماذا كان العلامة العظيم يقرأ ؟ فإذا الكتاب من أفحش ما ينشر في الأدب المكشوف وأما الزوجة فلها قصة أخرى أعجب وأغرب والخلاصة هي ان الشاب الذي كان لا يرى من الزوجين في الحياة العامة إلا عبقرياً

يدعو إلى الإكبار ، والاهة في مظهرها تدعو إلى ما يشبه العبادة ، لم يكد تنكشف أمامه حياتهما الخاصة حتى رأى عجباً ، لكن هكذا الإنسان بين المظهر المحسوب عليه ، والحياة الداخلية الخاصة التي يجب أن تترك له حرة بلا قيد أو رقابة .

واسوق مثلاً آخر من حياة الفيلسوف البريطاني المعروف برتراند راسل : فلهذا الرائد العظيم موقع من التاريخ الفكري في عصرنا يوشك الا يكون له نظير ، وهو في موقعه هذا الممتاز ، معروف لخاصة الفلاسفة بوجه ، ولعامة المثقفين بوجه آخر ، وهو بالوجهين معاً يكون طرازاً نادراً من قادة الفكر الذين يستقطبون عصرهم كله بنظرة واحدة شاملة ، أما خاصة الفلاسفة فيعرفون فيه فيلسوف الرياضة والمنطق الرياضي ، الذي يبدو وكأنه ذهن خالص وقاد لا تعرف مشاعر القلوب اليه سبيلاً ، وأما عامة المثقفين فيعرفون فيه داعية من دعاة الحرية السياسية حتى لقد سجن في سبيل دعوته هذه مرتين .

لكن اقلب هذه الصفحة المشرقة في حياته العامة ، تتفتح أمامك صفحة تثير الدهشة حقاً في حياته الخاصة ، إذ هو في حياته الخاصة هذه مدفوع بشهوة عارمة في دنيا النساء ، وفي أكثر من مرة حاول التلصص على زوجات زملائه وأصدقائه ، لقد صدرت عدة كتب في السنوات الأخيرة عن حياة راسل الخاصة ، كتبها عارفوه ، وأحدها كتبته إحدى زوجاته الأربع – تزوج أربع مرات على التوالي – ولولا هذه الكتب التي صدرت كلها بعد وفاته سنة ١٩٧٠ ، لما استطعنا أن نعرف هذا الجانب منه ، لأنه لم يذكر منه إلا قليلاً في الترجمة الذاتية التي كتبها عن نفسه في ثلاثة مجلدات ضخام .

فلو كان المجتمع يترصد لهؤلاء في حياتهم الخاصة لكان من الجائز أن

يضيعوا منه في حياتهم العامة ، ولعله من أجل هذا الانقسام السلوكي بين عام وخاص ، كان للإنسان نوعان من الضوابط ، أما الحياة العامة فيضبطها القانون والتقاليد الاجتماعية معاً ، فهي واقعة كلها تحت سلطان المجتمع ورقابته ، لأنها على الأغلب حياة لا تخص صاحبها وحده ، وأما الحياة الخاصة فوكولة إلى مبادئ الأخلاق وحدها ، فلا القانون ولا التقاليد الاجتماعية تستطيع أن تنال منك وأنت بين جدران دارك بمعزل عن الناس ، لكن مبادئ الأخلاق وحدها هي التي تلازمك أينما كنت ، فإذا أنت جاوزت حدودها – حتى وأنت منفرد – سيكون لك محاسب من ضميرك وحده ، ولا دخل عندئذ للمجتمع بكل قوانينه وتقاليده .

ومع ذلك فأين المفر من طبيعة الإنسان ؟ انه حتى وهو وحده ، إذا التزم بمبادئ الأخلاق في ظاهر سلوكه ، فهناك في باطن نفسه ستتحرك الأفاعي والشياطين ، ولرجال التصوف الديني حكايات كثيرة تروى ، كيف كانوا يلاقون أصعب الصعاب في تطهير بواطن نفوسهم على نحو ما وفقوا اليه في تطهير سلوكهم الظاهر ، لكن هيهات إلا لمن شاء لهم الله استقامة الظاهر والباطن معاً .

وفي الأدب الأوروبي الحديث ايات روائع في الكشف عن تيار الوعي الداخلي وما يطفو على سطحه من أعاجيب برغم ما قد يبدو على قسمات الوجوه ، فقد يكون الإنسان في أشد مواقف حياته استثارة للحزن – مثلاً – حتى إذا ما وجه انتباهه إلى ما يدور في باطنه عندئذ من خواطر وجدها تجيء اليه من كل اتجاه ، غير متقيدة على الاطلاق بحالة الحزن البادية على الملامح الخارجية الظاهرة ، ومعنى ذلك هو ان الحياة الداخلية الخاصة شيء ، والحياة الخارجية البادية للناس شيء آخر ، ولكل منهما طريق .

الإنسان في حياته الخاصة « فرد » ، وأما في حياته العامة فهو « مواطن » ،

والفردية والمواطنة معنيان مختلفان ، فقد يحدث لرجل أن يكون فرداً ممتازاً لكنه مواطن رديء ، أو أن يكون مواطناً ممتازاً لكنه في فرديته ضعيف ، أو أن يتعادل الجانبان جودة أو سوءاً ، هما – إذن – معنيان مختلفان ، فإذا كان للمجتمع بقوانينه وعرفه وتقاليده سلطان ، فينبغي أن ينحصر سلطانه هذا على جوانب « المواطن » من الإنسان ، لأنه الجانب المشترك العام الذي يقوم على العلاقات المتبادلة ، وأما جوانب « الفرد » فلا شأن بها للدولة ولا للمجتمع ولا لأي سلطة خارجية ، وها هنا يكون الشأن كله بين الفرد وضميره ، أو بين الفرد وربه ، فسوف يتلقانا يوم الحساب « أفراداً » لا مواطنين ولا أعضاء في أمم وأسرات .

ألا يكون من الاسراف – بعد هذا أن يحاول المشرعون تعقب حياة الناس الفردية الخاصة بالقوانين ؟ انهم إذا فعلوا ، فلن يجد « الأفراد » عندئذ محيصاً عن التهرب والتخفي ، وسوف لا يحتاج الأمر منهم إلا إلى « طاقية الإخفاء » بالمعنى المجازي لهذه العبارة . ليخفوا عن السلطان ما يريدون أن يخفوه ، فلماذا لا نجعل ما لقيصر لقيصر وما لله لله ؟ .

عصر التحول

هذه مقتبسات ثلاثة ، اقتطفها من خطابات ثلاثة ، جاءتني بين رسائل كثيرة يبعث بها إلي الشباب ، تكاد كلها تضرب على وتر واحد ، هو وتر الحيرة والقلق :

(١) « إلى جانب مناقشتكم للمشكلات العامة ، التي تهم المجتمع بكل فئاته ، الشباب منهم وغير الشباب ، أتمنى أن تتحدثوا عن المشكلات الخاصة ، التي تخص فئة من المجتمع ، تقع في أول الطريق ، وعليها أن تخطو أولى الخطوات نحو تحديدها لمستقبلها وحياتها فيما بعد مما يجعلها في حيرة وقلق شديدين » — منار يوسف عز الدين .

(٢) « إن الإنسان قد يقر بعجزه ، لكنه مع ذلك لا ينزل عن طموحه... واني لأتساءل : هل بقي لنا — نحن الشباب — شيء نحققه ؟ ان لدينا الطموح ، لكنهم نزعوا من أمامنا الفرصة وامتصوا المقدرة ، ان انتفاء المقدرة لا يحقق الطموح ، وانتفاء الطموح يجعل المقدرة تترهل » — بلال المصري .

(٣) « إني لحائر بين هذين الطريقين : فهل أنشد القيم والمثل ، غير عابئ بما تجره علي من متاعب ... أو أتناساها وأسير في تيار التكالب على المنفعة المادية الذاتية ، مضحياً بجوهر إنسانيتي وهابطاً إلى مستوى الحيوان ، الذي ينحصر همه في طعامه وشرابه ؟ » — علي عبد الوهاب امام .

تلك أمثلة مما يحسه شبابنا من قلق وحيرة ، لكن الأمر كان ليثير فينا الدهشة لغرابته ، لو ان شبابنا لم يحسوا مثل هذه الحيرة وذاك القلق ، لأن العالم كله – ونحن جزء منه – إنما يتحول من عصر حضاري في سبيله إلى الزوال ، إلى عصر حضاري آخر في سبيله إلى اكتمال الظهور ، وفي كل عصور التحول لا منجاة للإنسان من أن يقع بين شد وجذب : أسلوب العيش القديم يشده اليه حتى لا يتمرد عليه بما هو جديد ، وأسلوب العيش الجديد يجذبه حتى لا يطيل المكث فيما أخذت قوائمه تتداعى وتنهار .

وتحضرني في هذا السياق صورتان : أولاهما وردت في كتاب قديم عنوانه « فسيولوجوس » ظهر في القرن الثاني الميلادي ، وكان ظهوره في الاسكندرية أو في سوريا – على اختلاف الرواة في ذلك – ثم أصبح شائع الذكر بين الناس في العصور الوسطى ، وكان من أطرف ما ورد فيه افتراض عجيب ، مؤداه أن أسداً ونملة تم بينهما لقاء التناسل ، فولد لهما حيوان غريب يجمع في كيانه طبيعة الأسد وطبيعة النملة في آن معاً ، فكان في ذلك الازدواج فناؤه السريع ، لأنه كلما أراد أن يقتات ، لم يجد القوت الذي يرضي الطبيعتين المدمجتين في تكوينه ، فإذا هو أكل اللحم ، رضي الأسد الكامن فيه ، ورفضت النملة ، وإذا هو أكل شيئاً من الحبوب ، رضيت النملة الكامنة فيه ورفض الأسد ، ولعل رجال العصور الوسطى قد اعجبوا بهذه الصورة ، فأشاعوها ، لأنها تخدم غرضاً خلقياً دينياً كانوا حريصين على نشره ، وهو ان الإنسان إنما يعرض نفسه لمأساة حزينة ، إذا هو أسكن في نفسه الله والشيطان معاً ، أي إذا هو تردد بين مجموعتين متناقضتين من قيم السلوك ، وإنها لصورة نستطيع نحن أن نستغلها في سياقنا هذا ، فنقول ان شيئاً من العذاب أمر محتوم ، إذا ما أراد لنا قدر التاريخ أن نحيا بين عهدين ، أولهما يقتضينا ضروباً من النظر يرفضها

الثاني ، فنظل في حيرتنا وفي قلقنا إلى أن يستقر الجديد على ركائزه .

وأما الصورة الثانية التي تحضرني ، فهي التي أوردها « كافكا » في قصته التي عنوانها « التحولات » : وفيها يتخيل إنساناً — أسماه جريجورساسا — قد بات ذات صباح ليجد نفسه قد تحول إلى خنفس ضخم ، دون أن يفقد خصائص الإنسان ، بل أصبحت فيه الطبيعتان متجاورتين أو ممتزجتين احداهما بالأخرى : طبيعة الإنسان وطبيعة الخنفس معاً ، ثم أخذ « كافكا » يستخرج من هذا الوضع العجيب أزماته ومشكلاته ، ولعله أراد أن يصور لنا مأساة هذا العصر الحديث الذي قدر لنا أن نعيش فيه ، وهو عصر من التحول فلا نحن ننعم بالذي كان ، ولا نحن ننتفع بالذي سوف يكون ، ولكننا بين بين ، نتحسر على الماضي ، في حين ان المستقبل الموعود لم يأت بعد .

ان جريجورساسا [في قصة كا فكا] ذو ملامح ينفر منها الناس ، لأنها ملامح قد أخذت شيئاً من صورة الخنفساء ، لكنه مع هذه الصفة في شكله الظاهري ، كان بغير شك أسمى روحاً وأرهف ذوقاً ممن يحيطون به ، بدليل ان عازفة على البيانو [هي أخته] راحت تعزف أعذب الموسيقى ، فلا تجد من نزلاء المسكن من يتذوق ذلك الموسيقى إلا جريجورساسا ، وانه ليلفت النظر ان ذلك الإنسان الخنفسي — وهو في محنته البدنية — لم يستمتع فقط بالاستماع إلى النغم ، بل أدرك كذلك انه خلال تلك الموسيقى قد استطاع — ولو للحظة عابرة — أن يفلت من سجنه الجسدي القبيح ، إلى عالم فسيح مطلق شامل ، لا يعرف الفواصل بين الأفراد ، كما أدرك ان ذلك العالم المطلق الفسيح هو الدار الحقيقية التي يريد الوصول اليها والعيش في رحابها ولما كان ذلك مستحيلاً عليه في مرحلته الزمنية التي يحياها ، فلا منجاة له من عذاب كالعذاب الذي يكابده العاشق المحروم .

هاتان الصورتان قد حضرتا إلى ذهني عندما استعرضت ما تجمع عندي من رسائل شبابنا الحيران ، والذي حسب حيرته هذه مقصورة عليه ، مع انها حيرة شملت هذا الجيل كله في أرجاء العالم أجمع ، وسبب هذه الحيرة الشاملة هو عصر التحول الذي نعيش فيه ، إذ لم تتبلور بعد أمام الأبصار صورة ثابتة موحدة تكون هي الهدف الذي يقاس عليه ، فلو كنا نعيش خلال القرن الماضي ، لما أخذتنا الحيرة لأن الهدف كان لا يزال واضحاً ، وأحسب أنا إذا غشنا خلال القرن الحادي والعشرين فسوف لا تأخذنا حيرة ، لأن الهدف الجديد ستكتمل له صورته .

على ان سؤالاً راودني وأنا أكتب الأسطر السالفة ، فأرجأت طرحه إلى أن يحين حينه ، وها أنذا أطرحه هنا : من هم الشباب المعنيون بهذا الحديث ؟ ودعنا نحصرَ حديثنا منذ الآن في مصر وشبابها ؟ أتظن ان القلق والحيرة اللذين عبر عنهما أصحاب الرسائل ، يشملان شريحة معينة من العمر ، فيها الفلاح الشاب والعامل الشاب كما ان فيها المثقف الشاب ؟ لست أظن ذلك ، وحتى لو كانا قلقاً وحيرة يشملان الجميع فهما لا يشملانهم بصورة واحدة ، وسر الاختلاف هو في ان الشاب الفلاح والشاب العامل يتحول قطعاً إلى ما هو أفضل ، على حين ان الوساوس تحيط بالشاب المثقف خشية أن يكون تحوله منحدراً به إلى ما هو أسوأ .

انني لأذكر انه منذ خمسة عشر عاماً تقريباً ، وقد كنت عندئذ عضواً في لجنة الشعر بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، وكان مقرر هذه اللجنة المغفور له الأستاذ العقاد ، وأردنا أن نجري مسابقة في الشعر بين الشباب ، لكننا لم نكد نبدأ في مراجعة القصائد الواردة الينا ، حتى فوجئنا بأعمار تتفاوت ممن هم دون العشرين إلى من جاوزوا الأربعين فكان لا بد من سؤال : من هو الشاب ؟ وأذكر أننا رجعنا في الجواب عن

هذا السؤال إلى المسئولين عن منظمات الشباب ، لعلنا نجد في لوائحهم ما يحدد المعيار ومع ذلك فاني أود أن أضيف هنا ، بأنه حتى إذا استقر الرأي جزافاً على سن معينة تكون هي حد التعريف لمن يجوز حسبانه شاباً ، فالمشكلة التي بين أيدينا الآن – مشكلة الحيرة في مرحلة الانتقال – لا أراها تشمل في أصحاب تلك السن إلا فئة واحدة ، هي فئة المثقفين والطلاب منهم بوجه خاص ، لماذا ؟ لأن الطلاب بحكم كونهم في مرحلة الدراسة ، يرون العالم من خلال مثل عليا يجدونها سارية فيما يدرسونه ، مهما تكن طبيعة المواد التي يدرسونها ، إذ الصيغة النظرية هي دائماً مصبوبة في قالب لا عوج في جدرانه ، ولا تشويه في النسب التي تحكم أطرافه ، حتى إذا ما نقلوا أبصارهم إلى أرض الواقع الفعلي ، وجدوه أخشن ملمساً مما رأوه في صفحات الكتب ، فيحسبون عندئذ أنه نقص في الحياة يدعو إلى القلق ، غير عالمين ان هذه هي طبائع الأشياء في كل الظروف ، ولا عجب أن نرى بين المسائل التي لا تغيب عن أنظار الباحثين ، هوامش الاختلاف بين الصيغ النظرية الصورية من جهة ، ورقعة التطبيق الواقعي من جهة أخرى .

ويضاف إلى هذا العامل عند الطلاب عامل آخر يؤدي بهم إلى ما يحسونه من حيرة وقلق ، وهو انهم فئة – بحكم المرحلة التي يجتازونها تستهلك ولا تنتج ، وذلك يصدق حتى في مجال العلوم والآداب والفنون ، فالطالب طالب علم أنتجه سواه ، ودارس أدب ابتكره سواه ، وفنون أبدعها سواه ، ولما كانت المشكلات الحقيقية انما تكون في عملية الانتاج بكل ضروبه ، لا في استهلاك ما قد نتج ، أو الانتفاع به ، كان الطالب بمنجاة في حياته من الصعاب المستعصية أو العسيرة ، إذ لا يقع له في حياته العلمية أو الأدبية أو الفنية إلا لمحصول الناتج بعد أن اكتمل صنعه ، ومن ثم فهو أسرع من غيره مطالبة بالكمال ، وما دامت ظروف الحياة من حوله

ليس فيها الكمال المنشود – ومحال أن يكون فيها – يأخذه القلق وهو يتعثر في نواقصها .

إنه ما من جيلين تعاقبا إلا وكانت بينهما فجوة ، هي الفجوة التي تفصل من يعاني صعوبات الواقع الخشن الغليظ ، ومن لا يعانيه واقفاً عند الشط الأملس الناعم ، يحلم بحياة أفضل ، انظر – مثلاً – إلى أرسطو وهو يعلم الاسكندر ، نستطيع أن نتخيل كيف أخذ الفيلسوف يشرح لتلميذه الشاب ان الدولة لا يجوز لها أن تكون شيئاً أكبر من مدينة واحدة محدودة [على غرار ما كانت الحال في اليونان يومئذ] كما نستطيع أن نتخيل كيف راح التلميذ الشاب يضحك في سره من هذه التعاليم لأنه كان يضمر في سره عزماً على اقامة دولة تمتد إلى حدود الهند شرقاً ، وإلى مصر جنوباً .

أقول ان الفجوة بين الجيلين المتعاقبين أمر لا مفر منه ، لكنها في عصرنا فجوة أوسع عمقاً مما كنا نألفه ، لأننا – أولاً – في عصر تحول الحضارة إلى حضارة ، و – ثانياً – لأن الحضارة الجديدة تعدو بالناس عدواً سريعاً ، حتى لتحدث لهم من التغيرات ما يتعذر على عقولهم أن تلاحقها وتواكبها إلا بعد رهق شديد .

وخلاصة هذا كله ، هي ان شبابنا يجب أن يعلم ان قلقه وحيرته هما جزء مما ينتاب العصر كله ، على أنني أؤكد انهما في بلادنا أقل منهما في البلاد التي أخذت سيادتها تنحصر عما كانت منذ حين تسيطر عليه ، فبينما شباب تلك البلاد ينظر إلى وطنه وهو ينكمش بعد اتساع ، ويهبط بعد صعود ، فشبابنا يجب أن يدرك أننا على طريق الصعود ، نسترد ما كنا فقدناه ، وأن ذلك ليتم لنا على أيدي هؤلاء الشباب أنفسهم بإذن الله .

حالة نفسية

هذه فكرة لا أتشبث بصدقها ، لأنني لست من أهل الاختصاص العلمي الكامل في مجالها ، فقد يكون لها عند غيري من الدارسين المتخصصين في موضوعها ما يبرر رفضها ، لكنها فكرة تطاردني ، ولم أعد أملك سبيلاً لكتمانها ، انها كلما طافت على السطح أخفيتها بإرادتي ، لكنها تعود فتطفو رغم إرادتي ، وربما كان من العوامل التي تغذيها وتقويها وتدفعها إلى الظهور – راضياً بها أو كارهاً لها – حالات كثيرة تكررت في الفترة الأخيرة ، وأعني حالات المرضى الذين تصلهم بي صلات القربى ، يذهبون – أو يذهبن – إلى الطبيب ، شاكين أو شاكيات من ألم هنا أو ألم هناك ، فيفحص الطبيب ، ولا يهديه طبه إلى علة بذاتها ، فيقول : انها حالة نفسية !!

ولما كنت على إيمان لا تزعزعه عندي أعتى العواصف ، بأن العلم يزحف بنوره ، فيضيء اليوم ما كان مظلماً بالأمس ، ويضيء في غد ما هو مظلم اليوم ، فانني كلما سمعت عن تعليل الطبيب لحالات العلة والألم ، بأنها « حالات نفسية » لا لأنه رأى في جسد المريض شيئاً بذاته ، بل لأنه لم ير العلة الحقيقية التي يشكو منها المريض ، أقول انني كلما سمعت ذلك عن طبيب ، قلت في نفسي – وقلما أقولها للناس – يعلم الله انه ظلام جهل لم يبدده العلم بنوره بعد .

التعليل بحالة نفسية هو لا تعليل ، وكان أفضل منه أن يقول الطبيب : لا أعرف ، لأن في قوله « لا أعرف » حافزاً للعلماء أن يحاولوا الكشف عن المجهول ، ولقد قال فقهاؤنا السابقون ما معناه بأن : من قال لا أعرف فقد أفتى .

تلك هي الفكرة التي تطاردني ، ولا تريد أن تتركني لاستريح حتى أذيعها ، ولست – بالطبع – أول من أذاعها ، فهنالك في الأعوام الأخيرة ، في أوروبا وفي أمريكا ، كثيرون ممن هم أحق مني باذاعتها ، قد نشروها في مقالات وفي كتب ، وكنت كلما طالعت شيئاً مما كتبوا ، ازددت طمأنينة لصحة ما يراودني في هذا الصدد منذ زمن ليس بقريب ، وأظنه لم يعد سراً مكتوماً عن الناس ، ما تلجأ اليه بعض السلطات ، مما يسمونه « بغسيل المخ » الذي معناه أن يغيروا فيمن وقع تحت سلطانهم ، كل ما شاءوا أن يغيروه من اعتقادات ومشاعر ، بحيث يخرج من تحت أيديهم وهو يرى الأبيض الذي لم يكن يشك في بياضه من قبل ، يراه الآن أسود من حندس الليل ، ويشعر بالاعجاب الشديد والحب الغامر ، لما كان قبل ذلك يمقته ويزدريه ، كل ذلك يتم بالطرق العلمية التي يغيرون بها مجرى ردود الأفعال ، فلا مكان عندئذ لشيء اسمه « نفس » تتحكم أو لا تتحكم في شيء .

وكذلك قد أصبح من المعلومات الشائعة ما يجرونه من جراحات المخ ، فيزول من المريض نتيجة لتلك الجراحات ، ما كان يضنيه قبل ذلك من قلق ، أو ما كان يشقيه من احساس بالذنب أو غير ذلك مما يفعل فعل الشوك في مضاجع الناس ، وبالصدمات الكهربائية أمكن أن تنمحي ظواهر الهوس العقائدي ، وحالات الاكتئاب الانتحارية ، بل ان ضروباً استحدثوها من العقاقير أحدثت فعلها فيمن يسمونهم في عالم الأمراض النفسية « بالفصاميين » أي الذين يعيشون بأوهامهم الداخلية في عالم يختلف

اختلافاً بعيداً عن عالم الواقع المحسوس الذي يعيش فيه سائر الناس .

ولن أنسى ما حييت قصة رواها لنا أستاذ لعلم النفس في جامعة لندن ، فيها جدية العلم بالفكاهة ، ولقد رواها ليحض الطلاب على مزيد من الحيطة في تقبل ما يسمى « بالحالات النفسية » التي ازداد انتشار اللجوء اليها ازدياداً سريعاً منذ كان لفرويد وتحليلاته صوت مسموع ، قال الأستاذ . كنت في فترة من حياتي أعيش وحيداً ، لا يرعاني أحد ، ولحظت كثرة اختفاء الأشياء الصغيرة ، كالمفاتيح وقطع النقود وما إلى ذلك ، وكنت يومئذ على شيء من الثقة بوجهة النظر الفرويدية ، فصممت على أن أنظر إلى تلك الظاهرة من زاوية التحليل النفسي ، لأرى ماذا كانت العلة الحقيقية في كثرة فقدان الأشياء الصغيرة إبان تلك الفترة ، وأخذت أفحص وأبحث وأحلل أسابيع بعد أسابيع ، ثم كشفت فجأة عن حقيقة ضحكت لها ، وهي ان جيوب سترتي وسراويلي كانت مهترئة وبها ثقوب ، تسقط منها النقود والمفاتيح ، فلما ان عالجتها اختفت الظاهرة التي كنت ظننتها « حالة نفسية » .

واني لأعقب على قصة الأستاذ ، بقصة أخرى أرويها من صميم خبرتي الخاصة ، خلاصتها ان فتاة من أسرتي — وكان ذلك منذ أكثر من ثلاثين عاماً — أصابتها علة في عمودها الفقري ، نتج عنها ميل الجذع ، ولم نكن ندري ، ولا كان الأطباء حينئذ يدرون ، ماذا عسى أن تكون تلك العلة ، فلم يكشف الطب حتى ذلك الحين عن مرض عضوي بذاته ، ولم يكن أمام الأطباء إلا أن يقولوا لنا : هي حالة نفسية ، فعليكم بالمختصين في هذا المجال ... أخذت الفتاة بنفسي ، وقصدت بها إلى طبيب نفسي ، وأخذ الرجل فترة من الزمن ، يحلل لها أحلامها وغير ذلك مما هو مألوف في هذا الضرب من المعالجة ، ولكن لا شفاء ، فاقترح علينا صديق بأن

نلجأ إلى معهد رياضي ، لعل في تمرينات البدن ما يزيل العوج ويرد الجذع إلى استقامته ، وقد كان ، واستقامت فتاتنا ، ولكن كانت تلك الاستقامة إلى حين ، وعاودها ميلان الجذع ... ومضت السنون بين عوج للجذع واعتدال ، حتى أراد الله للطب مزيداً من العلم ، فكشف عن انزلاق في الغضاريف .

ولقد نفضت شكوكي حول « الحالات النفسية » لصديق مختص في هذا الميدان ، فأنبأني بأن كل ما يقال عن معالجة الحالات النفسية بجراحات المخ أو بالصدمات الكهربائية أو بالعقاقير ، ما هو إلا خط بين العلاج المؤقت والشفاء الدائم ، فتلك جميعاً وسائل قد تكون ذات أثر عاجل ، لكنه أثر عابر ، وسرعان ما تعود الحالة بعينها للمريض ، وأما العلاج النفسي فيؤدي إلى شفاء كامل من الظاهرة التي استدعت ذلك العلاج .

واستمعت إلى رأي الصديق المختص ، وكانما استمعت اليه بنصف سمعي ، لأن شكوكي ما زالت تحاصرني ، مستشهداً بوقائع لا سبيل إلى نكرانها ، مما يظل يؤدي عندي ان قولنا عن علة من العلل انها « حالة نفسية » ليس إلا غطاء تخفى به قصور العلم ، إخفاء لا تدعو اليه الضرورة ، لأن ما يقصر العلم دونه اليوم ، لا بد لاحق به غداً ، وان التاريخ لمليء بالشواهد ، فكم من مرضى كانوا فيما مضى لا يرون له حيلة إلا أن يلتمسوا له معونة الكاهن أو الساحر أو من كان شبيهاً بالكاهن والساحر ، وليس غريباً ان الطبيب في عصور التاريخ الأولى كان هو نفسه الكاهن ، إذ لم يكن عند الناس فرق بين طب وكهانة ، ولست أرى فرقاً جوهرياً بين « كلام » يقوله الطبيب النفسي اليوم ، أو يجعل مريضه يقوله ، و « كلام » كان يقوله كاهن فيما مضى أو ساحر ، لأن الكلام لا يعالج شيئاً ، وانما المعالجة لها سبل أخرى هي التي نعرفها في أنواع الأمراض الأخرى ، التي كشفنا

عنها سريعاً ، ولم نعد حيالها بحاجة إلى القول عنها بأنها « حالات نفسية » .

يقول « تاس » – وهو أمريكي مشتغل بالتحليل النفسي – في كتاب له عنوانه « أخلاقيات بالتحليل النفسي » ان مثل هذا التحليل ليس من قبيل العلاج الطبي ، ولكنه قد ينفع من حيث هو « وسيلة تربوية » بمعنى انه وسيلة نزيد فيها ثقة المريض بنفسه ، فتزداد بالتالي قدرته على إرادة الاختيار واتخاذ القرار فيما يصادفه من مواقف الحياة ، ثم لا يفوت ذلك المؤلف أن يلحظ جانباً أراه جانباً هاماً ويدعو إلى تفكير ، إذ يقول ان مثل هذا التحليل النفسي الذي من شأنه أن يرد للمريض حريته في الاختيار وفي اتخاذ القرار ، هو ضرب من ضروب الترف ، لا ينعم به إلا من استوفى لنفسه سائر ضروب الحريات التي ربما كانت أكثر حيوية وأبلغ أهمية وخطورة ، ان من يصعب عليه امتلاء بطنه من شدة الفقر ، ومن يستعصي عليه أن يجد عملاً يكسب منه الرزق لشخصه ولأسرته ، ومن يتعذر عليه المجاهرة بالرأي الصريح في مشكلات بلده ، من سياسية إلى اقتصادية واجتماعية ، واختصاراً إن من لا يجد حريته في دنيا الفكر وفي دنيا العمل ، ماذا يجديه أن تضعه للتحليل النفسي لتكسبه مزيداً من الثقة بالنفس ؟

على ان كثيرين ممن نتناولهم بالمعالجات النفسية ، هم أحوج إلى مزيد من العلم ، أو إلى مزيد من المهارة في حرفة يمارسها ليكسب القوت ولتزداد ثقته بنفسه ازدياداً تلقائياً ، ما دام قد رأى نفسه عضواً عاملاً منتجاً مفيداً كاسباً لرزقه .

لا أدري ان كنت بحاجة إلى أن أؤكد للقارئ – بعد هذا الذي أسلفته – بأنني بالطبع لا أنكر « الحالات » التي يتعرض لها الإنسان : حالات القلق والخوف والوهم والتردد وغيرها ، مما يصبح مرضاً إذا بولغ فيه ، ولكن الذي أميل إلى إنكاره ، هو أن تكون هذه الحالات « نفسية »

بالمعنى الذي لا يجعلها ذات علاقة وثيقة بعوارض بدنية هي من شأن الطب البدني ، وما ليس يدركه هذا الطب اليوم ، سوف يدركه غداً .

على إنني سواء كنت محقاً في شكوكي تجاه « الحالات النفسية » أو غير محق ، فلا أحسب أني على خطأ أو ما يقرب من الخطأ ، إذا قلت ان الطبيب يجاوز مجاله المشروع ، إذا فحص مريضاً ولم يدرك في بدنه موضعاً لعله فيما يرى ، أقول أنه يجاوز مجاله المشروع إذا هو تبرع من عنده بتشخيص « نفسي » ليس من اختصاصه ، لأن القول « بحالة نفسية » إذا قاله طبيب لمريضه ، فإنه يزيد الطين بلة ، فلا هو شفا المريض من علته ، ولا هو تركه بمنجاة من وهم قد تثبت الأيام فيما بعد انه خرافة .

وكذلك لست أدري ان كنت بحاجة إلى أن أبين للقارئ ، بأن التشكك في « الحالات النفسية » لا يعني تشككاً في علم النفس من حيث هو « علم » ، لأنه من المعروف بأنه وان يكن ما زال محتفظاً باسمه القديم ، إلا انه لم يعد علماً « لنفس » بل هو الآن علم السلوك ، لا يختلف في ذلك أحد من المشتغلين به ، كائنة ما كانت المدرسة التي ينتمي اليها ، فأمره قد أصبح – كما قال أحد علمائه متفكهاً – علم نفس بغير « نفس » .

نوع من الغربة

جلس ليحدثني وأخذت أستمع اليه في انصات شديد ، والحق اني أحسست كأنما أنظر إلى صورتي في المرآة ، وهي التي تتكلم نيابة عني ، وأنا الذي أنصت ، ولعل مصدر هذا الاحساس عندي ، هو الصحبة الطويلة التي ربطت بيننا أعواماً طوالاً ، حتى تقاربت ميولنا وأفكارنا ، ومع هذا التقارب في الميول والأفكار تقاربت مشاعرنا وخبراتنا بالحياة بمثل ما تقاربنا في العمر ، فلا يفصل بيننا إلا عام واحد أو عامان .

جلس ليحدثني وكنا وحيدين ، وكان الوقت شتاء ، فكانت النوافذ مغلقة والستائر مسدلة ، انه يعلم عني هذا الحب الشديد لفصل الشتاء ، لأنه هو الفصل الذي يساعدني برد هوائه على اغلاق النوافذ واسدال الستائر واقامة الحواجز بيني وبين الخارج ، بحيث يكون لهذا الانطواء الفعلي بالجسد ما يبرره من عوامل المناخ ، فجاءت زيارته في قلب الشتاء ، بعد أن لم أكن رأيته منذ فترة تعد بالسنين لا بالأيام ولا بالشهور ، وكان على يقين – أو ما يقرب من اليقين – انه واجدني في الدار أي ساعة جاء وذلك لعلمه بدقائق حياتي كيف تجري بها ساعات النهار .

جلس ليحدثني ، يكاد لا يتحرك من وجهه إلا شفتاه ، فهو هادئ كما عهدته دائماً ، لكنه ازداد هذه المرة هدوءاً على هدوئه ، فألفاظه تخرج من بين شفتيه واحدة واحدة وبين كل اثنين منها لحظة سكون ،

ونظراته إلى عيني لا يكاد يرف له هدب أو تحدث له التفاتة ، وجبينه منبسط لا يتجعد ولا يتفضن مع نبرات الحديث ، وكنت قد لحظت فيه عند دخوله بهو الدار ، ان خطواته في السير قد قصرت وأبطأت ، ولذلك بادرته بالسؤال عن صحته ، وأجابني بأنه لا يشكو من علة ظاهرة .

وبدأ الحديث بالعجب من طبيعة الإنسان : تتقدم به السنون ، حتى ليجاوز منها السبعين ، مما يؤكد ان الأنفاس الباقية معدودة ، وان سيره الهابط على الجانب الآخر من جيل الحياة ، قد أوشك به على القاع ، ومع ذلك يدب ويسعى وكأنه لم يزل على السفح الصاعد ان عينيه قد انكفأتا إلى الأرض بعد أن كانتا شاخصتين إلى السماء ، ومع ذلك فهو يحرص على مواصلة العمل مع العاملين .

– قلت : وماذا يضيرنا من هذه الطبيعة الناشطة في الإنسان ؟ أليس يثقل عبء الحياة على صاحبها إذا أحاط به فراغ من العمل .

– قال : نعم ، هذا صحيح ، لكن لب المشكلة هو ان السائرين على السفوح الصاعدة يضجرون من وجودنا إلى جانبهم نشاركهم ما يعملون ، انهم يحسون – ونحن معهم نحس برغم كتماننا لما يكمن في صدرونا – بأننا في ديارهم ضيوف ، وليس للضيف من حرية الحركة ما لصاحب الدار ، انني لا ألومهم ، لكنني أقرر ما أشعر به ، والشيء الذي يلفت نظري ، هو ان أقراننا الذين لم ينشطوا بالعمل المنتج إبان فترة الحياة الصاعدة ، لا يجدون في أنفسهم ما يؤرقهم في فترة الحياة الهابطة ، لكن المشكلة مشكلتنا نحن ، هي مشكلتك ومشكلتي ، فلقد عشنا حياة عاملة لم تعرف لحظة من هدوء ، فبات عسيراً علينا ألا نواصل النشاط ، مع ان المحيطين بنا يرون فينا عوائق تسد أمامهم الطريق ، مما ينعكس علينا بالخجل من أنفسنا فتتوارى عن الأنظار .

– قلت : لست أنكر عليك ما تقول ، فأنا احسه كما تحسه . لكنني في الوقت نفسه لا أجد أمامنا مناصاً آخر ، اننا نريد لحياتنا أن تكون ذات معنى ، وكان معنى الحياة في مرحلتها الأولى واضحاً ، فقد كان لكل منا أهدافه ، حقق منها ما حققه وقصر فيما قصر فيه ، حتى إذا ما بلغ كل منا مداه ، ثم بقيت له مع ذلك بقية من حياة ، فهل يترك هذه البقية تمضي بغير معنى .

– قال : أقول لك الحق ، انني أشعر بغير قليل من الغربة ، مع انني أعيش في وطني وأقيم بين أهلي ، وكلما هيأ لي وطني ظروف المشاركة في النشاط ، أو فتح لي الأهل صدروهم وقلوبهم بالحنان والحب ، ازددت شعوراً بالقلق من غربتي ، لأنه أدب المجاملة هو الذي أغراهم بما أغرى .

وصمت صديقي قليلاً ، ثم استطرد قائلاً : يخيل إلي ان موضع النقص في تربية الإنسان لنفسه ، هو أنه يعد نفسه للصعود ولا يعد نفسه للهبوط ، مع ان حياتنا محتوم عليها هبوط يجيء بعد صعود ، فترانا إذا ما جاوزنا من العمل النشيط ، طالبنا أنفسنا بأن نظل في ميدان المعركة كما كنا ، لأننا لم نعرف في ساحة الحياة إلا ميدان المعركة ، ومن هنا تنشأ المشكلات والأزمات ! انني أذكر أن يونج – العالم النفسي – قد لاحظ بأن الكثرة العظمى من زبائنه المرضى كانت ممن تقدمت بهم السن قليلاً أو كثيراً ، وكانت مشكلاتهم على شيء من التشابه ، وهو الشعور بالقلق الذي يحسه السائرون في طريق مسدود ، كان كثيرون من هؤلاء قد حققوا في حياتهم نجاحاً ملحوظاً ، فبلغوا من المجتمع مكانة ، وجمعوا من المال ما يرفع عن كواهلهم ضغط الحاجة ، لكن العجب هو ان ذلك النجاح نفسه كان سر أزماتهم ، لأن الأمر – كما قلت لك – هو ان الحياة يظل لها معناها الواضح ما دام الإنسان سائراً في طريق تحقيق أهدافه من مكانة في المجتمع

أو مال يطمئن به ، أما إذا تحققت له هذه الأهداف ، فانه يبدأ في التساؤل ، ثم ماذا ؟ فلا يجد الجواب واضحاً ، فضلاً عما يبدأ في الشعور به من ضيق المحيطين ممن لا يزال طريق الحياة فسيحاً أمامهم .

– قلت : قد يكون الأمر كما تقول ، فلقد عرفت فيما مضى رجلاً من أساتذتنا الأجلاء ، زودته طبيعته بأدوات العمل ، لكنها لم تزوده بوسائل الفراغ ، كانت حياته أيام صعوده عملاً كلها ، وعمله هو قراءة وكتابة وتدريس ، فلما أرادت له مشيئة الله ذات حين أن يصاب في عينيه . بحيث يرقد الأسابيع في فراشه وهو معصوب . أخذه الضيق الذي لم يكن بعده ضيق ، لأن نبع الحياة الوحيد الذي نشأ عليه قد انسد ، فأما قراءة وكتابة وأما لا شيء ، وهو – كما قلت – نقص في طريقة التربية ، وأظنه أولدس هكسلي هو الذي قال في ذلك : ان على الإنسان أن ينشأ وله من الاهتمامات صنوف منوعة ، لكي تكون له كرؤس « الهايدرا » كلما قطع لها رأس وجدت عندها ما يعوضه .

– قال : أرأيت ؟ ها هنا يقع لب المشكلة في حياة الشيوخ ، انهم في حالات كثيرة يتمتعون بالصحة الكافية ، ويحتفظون بقدراتهم الأولى ، بل ربما أضافوا اليها مزيداً من خبرة ، فيغريهم هذا كله بأن يقضوا شيخوختهم فيما قضوا فيه شبابهم ، طريقة العيش نفسها وطريقة العمل ذاتها ، بل ربما أغراهم هذا بمنافسة الشباب في ميادينهم ، وهنا تحدث الجفوة – معلنة أو مستترة – وبالتالي يكون للشيوخ احساسهم بالغربة .

صحيح ان الانتقال من حياة إلى حياة محفوف بالصعوبة ، لأنه كالانتقال من بيئة إلى بيئة ، لكن الأمر يحتاج إلى تدريب ، انه مألوف في حياة القبائل البدائية أن تقام الشعائر الرمزية في حفلات خاصة ، كلما أرادوا أن يعلنوا عن شاب انه في طريق الخروج من دنيا الطفولة ليدخل

مع الرجال في دنياهم ، وبهذا ينتهي من حياته عهد كانت له خصائصه ، ويبدأ عهد جديد ستكون له تبعاته ، فلماذا لا نتوسع في أمثال هذه الشعائر عند كل انتقال من مرحلة إلى مرحلة ، ومن أهم هذه الانتقالات جميعاً ، انتقالنا من حياة الشباب والرجولة التي هي حياة عاملة ، إلى حياة الشيخوخة التي ننفض فيها عن أنفسنا أثقال الواجبات وهمومها ؟ ان حفلات البدائيين في نقلهم الشباب إلى عالم الرجال ، مليئة بالرموز الدالة على موت وبعث : موت مرحلة انقضى أوانها ، وبعث مرحلة أخرى ، بل هو أكثر من بعث لأنه ميلاد كالميلاد الأول .

– واستطرد صديقي في حديثه : تلك هي فطرة الإنسان ، بل فطرة الكائنات الحية جميعاً ، وهي ان يقترن فيها حياة وموت ، فلماذا تلح علينا حضارة هذا العصر بصفة خاصة ، بأن نظل نؤكد الحياة والوعي بها ، لا فرق في ذلك بين شاب وشيخ ؟ متى عرف التاريخ كله عصراً كهذا في كثرة ما يعرضه على الناس من عقاقير تزيد من يقظة الناس ووعيهم بالحياة ، حتى بعد أن يجاوز العمر ما يقتضي من الإنسان كل هذا الوعي وكل تلك اليقظة ؟ نعم ، لماذا ؟ حتى علماء النفس ما ينفكون يبحثون عن وسائل « التكيف » لظروف الحياة النشيطة ، ولا يطوف ببالهم قط ان وسائل « التكيف » لظروف الحياة الشائخة هي أيضاً بحاجة إلى بحث ودراسة ، يشبه ذلك من بعض الوجوه ، ان كان هناك طب للطفولة ، ولم يطرأ على عقول الناس إلا حديثاً أن ينشئوا كذلك طباً للشيوخ ، لأن لكل عمر طبه الخاص .

كان صديقي قد أصابه قليل من الانفعال وهو يعرض فكرته هذه ، لكنه مع ذلك لبث على درجة من السكينة والسكون لا تتناسبان مع ثورته الداخلية ، التي لم أكن أعرف لها علة مباشرة .

فقلت له في هدوء يشبه هدوءه : لقد نسيت يا أخي جانباً هاماً يفرق بيننا وبين الشباب ، وهو جانب يعوض لنا أكثر مما فقدناه ، انه جانب أشعر به في حياتي شعوراً لا شك فيه ، وهو ذلك الشعور بطمأنينة من أدى واجبه وخرج من ميدان التسابق ، وانه لشعور – لو أخلصت له – من شأنه أن يعطيك من الثقة في النفس بمقدار ما عندك من الاستغناء بنفسك عن سواك ، ومن ثم فقد تبدع في انتاجك بما لم تستطع ابداعه وأنت في عز الشباب ! ألم تسمع بآخر ما نطق به سقراط قبل أن يلفظ نفسه الأخير ؟ لقد قال هذه العبارة الغريبة لتلميذه أقريطون : « يا أقريطون ، اني مدين لاسكلبيوس ! فهلا تذكرت أن ترد عني هذا الدين ؟ » وتحير الشراح في المعنى المقصود ، كان الناس عندئذ إذا ما ألم بأحدهم مرض ، ثم عوفي منه ، قدم ديكاً إلى اسكلبيوس ، فكأنما رأى سقراط نفسه وهو مشرف على الموت ، بمثابة من اصابته الحمى حيناً ثم زالت ، والحمى في هذه الحالة هي حمى الحياة ، واني لأقول لك يا صديقي ، اننا وقد نجونا من حمى التنافس والمعارك والطموح والنجاح وما إلى ذلك من أمراض الشباب ربما كان كسبنا من ذلك في ميادين الانتاج العقلي أكثر من الخسارة ، نعم ان الشعور بالغربة قد بات يلاحقنا ، لكننا لهذا السبب نفسه مطالبون بما يطالب به كل الغرباء عن ديارهم ، وهو أن ينتجوا ما يبرر لهم وجودهم في دار لم تعد دارهم ، ولعلها أن تكون سنة الحياة : أن يضيق بنا الشباب ، فتزداد لهم اضاءة فيما يحيط بهم من ظلام .

– قال صديقي ، وقلت ، وظل السمر الهامس بيننا ساعتين ، انتهينا به إلى اتفاق على شعور بالغربة غريب ، كلانا يشعر به ، لكننا بعد ذلك اختلفنا نظرتين .

الجيل الحائر

كانت الجماعة التي أطلقت على نفسها هذا الاسم – اسم الجيل الحائر – لأول مرة هي – فيما أعلم – طائفة من المثقفين ، منهم الأدباء والشعراء ورجال الفن ورجال النقد ، خرجت من الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨ ساخطة على ما وصلت اليه الحضارة الغربية من سقوط ، ظهرت معالمه في همجية القتال ، ولقد التقت هذه الجماعة الساخطة يومئذ في باريس وهناك دارت بينهم أحاديث الهموم التي أثقلت نفوسهم وهناك كذلك وصفوا أنفسهم بأنهم « الجيل الحائر » ، بمعنى ان القيم التي ملأت رؤسهم وقلوبهم لم تكن هي القيم الشائعة والمأخوذ بها في توجيه الحياة – الحياة السياسية على أقل تقدير – مع أن تلك القيم الشائعة هي التي أودت بالناس إلى تلك الحرب الطاحنة ..

وإذن فقد كانت تلك الجماعة جيلاً حائراً ، لا بمعنى خواء النفوس وفقدان القيم ، بل هي حائرة بمعنى انها تعرف طريق الخلاص من قديم مدمر إلى جديد مشرق ، لكنها لا تملك وسيلة التنفيذ ، وعلى هذا المعنى تكون الحيرة حافزة لأصحابها أن يضطلعوا بواجب ايجابي يؤدونه إنقاذاً لحضارة تنهار ، أي ان الحيرة التي رأوها في أنفسهم لم تكن تقتضي منهم سلبية منسحبة من قضايا الثقافة والحضارة ، بقدر ما كانت تحفزاً لوثبة تقدمية يحاولون بها التغلب على أفكار بالية أودت بالناس إلى خراب .

على ان ذلك المعنى الذي قصدت اليه تلك الجماعة الأولى ، حين وصفت نفسها بالحيرة ، ليس هو المعنى الذي يريده أهل هذا الجيل الحاضر الذي نعيشه نحن اليوم ، إذ كثيراً ما يريدون بصفة الحيرة التي ينعتون بها جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية ، أحد معنيين ، فاما هم يريدون بها انعدام القيم الموجهة للناس نحو ما هو أفضل ، واما يريدون ان القيم الجديدة قد أصبحت من الكثرة والتناقض بحيث يقع أبناء الجيل الحاضر في حيرة ، لا يعرفون أي طريق يختارون ، إذ تنبهم أمام أعينهم المعالم التي تميز لهم بين الصواب والخطأ .

لكن هذا المعنى اليائس للحيرة ، هو من خلق الشيوخ ، الذين يظنون ان البناء القويم لا يكون إلا بأيديهم ، فاذا هم ذهبوا وذهبت معهم أحلامهم ضاع الشباب من بعدهم ، وأما المعنى الإيجابي الذي أرادته الجماعة الأولى لنفسها ، فهو المعنى الذي نراه في كل مراحل الانتقال على مدى التاريخ ، إذ ما من مرحلة انتقالية إلا وقد شهدت ما يشبه الجيل الحائر الذي أراد تبديل القديم البالي بجديد مفيد ، فلماذا لا نقول – مثلاً – ان جماعة السوفسطائيين في تاريخ الفكر اليوناني القديم ، كانت بمثابة جيل حائر ، تشكك في الأوضاع القائمة ، ليمهد سبيل البناء الجديد على أيدي سقراط وأفلاطون وأرسطو ؟ ثم لماذا لا نقول – وهذا مثل آخر – بأن جماعة الخوارج في الفكر الإسلامي ، كانوا كذلك بمثابة جيل حائر ، نظر حوله فوجد اتجاهين يتنازعان شرعية الحكم ، أحدهما يقيم هذه الشرعية على أن يكون الحاكم من أسرة الرسول ، والآخر يقيمها على أن يكون الحاكم من العرب الخلص ، كائنة من كانت الأسرة التي جاءوا منها ، ولم تجد جماعة الخوارج أمام هذين الاتجاهين المرفوضين من وجهة نظرها ، أقول أنها لم تجد بداً من الخروج عليهما معاً ، لتعلن قيمة جديدة ، هي أن يكون

الحكم للأصلح ، عربياً كان أم غير عربي .

ولماذا لا نقول كذلك – وهذا مثل ثالث من الفكر الإسلامي أيضاً – ان جماعة أخوان الصفا التي ظهرت في القرن العاشر الميلادي ، إنما كانت هي الأخرى جيلاً حائراً بالمعنى الإيجابي الذي قدمناه ؟ فلقد أراد أخوان الصفا أن يبسطوا أمام الناس أفقاً فكرياً واسعاً ، يتخلص من تفاهات القومية الضيقة والعقائدية المتعصبة ، بلى اني لأود ان الحق بذلك الجيل نفسه رجالاً جاءوا بعد اخوان الصفا بقليل ، وكانت لهم الروح نفسها ورحابة الأفق والنظرة النافذة المتسامحة من أمثال التوحيدي والمعري .

ونطوي الزمان طياً سريعاً ، لنقع على أمثلة لأجيال حائرة في عصرنا هذا ، ففي انجلترا في أوائل هذا القرن ، تصادفك الجماعة المعروفة عندهم باسم « جماعة بلومزبري » ، وهي الجماعة التي ضمت رجالاً من ألمع رجالهم في الفكر والأدب والفن ، من أمثال : ليتون ستريتشي ، وفرجينيا وولف ، وبرتراند رسل ، ولورنس [الأديب القصصي والشاعر لا المغامر السياسي] وأولدس هكسلي ، فهؤلاء وأقرانهم هم الذين أخرجوا بلادهم – ثقافياً – من قيم الحياة في القرن الماضي [العصر الفكتوري] إلى قيم الحياة الجديدة التي أرادوا لها أن تستقر في هذا القرن .

وانظر إلى تاريخنا نحن الحديث ، فبماذا تصف مجموعة الكتاب : طه حسين ، العقاد ، المازني ، هيكل ، سلامة موسى .. بماذا تصف هذه المجموعة التي لبثت خلال العشرينات – بصفة خاصة – تتجاوب أنغامها متكاملة كأنها فرقة موسيقية يتعاون أفرادها على عزف مقطوعة واحدة ، هي المقطوعة التي أرادوا بها ان يستدبروا عصراً ثقافياً وان يستقبلوا عصراً آخر ، كانت تلك الجماعة في حينها « جيلاً حائراً » لا هو يقر القيم الفكرية والأدبية القائمة ، ولا هو قد فرغ من اقرار قيم جديدة تحل محلها .

لقيت تلك الأجيال الحائرة ابان مراحل الانتقال على طول التاريخ ، عنتاً أي عنت من مجتمعاتهم ، لأنهم بشروا بالجديد ، وليس من الأمور الهينة على الناس أن يقبلوا الجديد إلا بالخوف والحذر ، ولست أجد ما يصور موقف الجيل الحائر من مجتمعه ، خيراً من أسطورة يونانية قديمة ، هي أسطورة « فيلوكتانيس » التي جاء ذكرها في مسرحية سوفوكليز التي تحمل هذا الاسم نفسه ، وفيها ان هذا البطل يملك قوساً سحرية هو وحده الذي يستطيع أن يقاتل بها الأعداء ، لكنه في الوقت نفسه مصاب بجرح في قدمه ، تنبعث منه رائحة كريهة ، ثم هو جرح يحمل الجريح على الأنين الصارخ المتألم والمؤلم معاً ، فماذا يكون موقف الناس منه ؟ انهم ينفرون منه لتوجعه المثير ولرائحة قدمه الجريحة ، لكنهم في الوقت نفسه يريدونه ليستخدم قوسه السحرية في القتال ، ومثل هذا الموقف المتذبذب يقفه الناس دائماً من كل جيل حائر ، يريدونه من أجل الجديد الذي يبشر به ، وينفرون منه لأن هذا الجديد نفسه يثير القلق في حياتهم المستقرة ، حتى ولو كان استقرارها هذا قائماً على خطأ .

انها بحاجة دائماً إلى تجديد في القيم التي تقبل التجديد ، وأقول هذا لأشير إلى التفرقة التي كثيراً جداً ما يفوت الناس ادراكها ، وأعني التفرقة بين قيم متغيرة مع تغير الظروف ، وقيم أخرى ثابتة لأنها أسس لا تقبل التغيير .

هذه تفرقة لا نكف عن الإشارة اليها ، لأن عدم ادراكها هو الذي يقسم الناس إلى جبهتين : احداهما تريد التجديد والأخرى تقاومه محافظة على القديم ، ولو تبين لنا في وضوح ان من يريد التجديد انما يريده في الجانب المتغير من القيم القابلة للتغيير ، لما رأيناه في الثغرة التي تفصل الجبهتين ، ولو لم يكن المجتمع بحاجة دائماً إلى تغيير في القيم القابلة للتغيير ، لما رأيناه في تفكير لا ينقطع حول التربية وضرورة تطويرها ، فما معنى أن

نطلب تطوير التربية في الأسرة وفي المدارس والجامعات ، إذا لم يكن معنى ذلك ان نظاماً تربوياً تعليمياً قائماً ، ينطوي على أفكار معينة . يراد تغييره لتغيير تلك الأفكار بسواها ؟ .

وجدير بالذكر في هذا السياق ، ان نقول ان كلمة « القيم » التي كثر استعمالها فيما نكتبه اليوم أو فيما نقوله ، هي كلمة حديثة الاستعمال . ولو عدنا بالذاكرة ، لا أقول إلى ما كان يكتبه الأولون من أسلافنا ، بل إلى بضع عشرات من السنين ، لوجدنا ان كلمة « القيم » هذه كانت نادرة الاستعمال بمعناها الذي نستعملها به اليوم ، وبهذه الكثرة ، ولذلك فقد يكون مدلولها غامضاً عند كثير من الناس ، وربما اتضح هذا الغامض إذا قلنا لهم ان ما نسميه اليوم بالقيم ، وهو الذي كان يسميه السابقون بأسماء أخرى ، مثل « العقائد » أو « المثل العليا » أو غير ذلك مما يحمل المعنى ، فاذا قلنا ان الأجيال الداعية إلى التغيير في مراحل الانتقال انما تدعو إلى تربية جديدة تبث قيماً جديدة ، كان معنى ذلك انها تريد استبدال مجموعة من الاعتقادات [ولنترك كلمة العقائد للمجال الديني] بمجموعة أخرى ، شريطة أن تكون من الاعتقادات القابلة للتغير . كالمقاييس التي يقاس بها النجاح ، ومكانة المرأة ، والعناية بالطفل ، وطريقة التصرف في أوقات الفراغ ، ومعنى التسوية بين الناس ، وطريقة الحكم ومشاركة الشعب فيه ، والنظم الاقتصادية ، وترتيب الأهمية بين الأشياء : الحاجات البيولوجية ، والمجالات الثقافية الخالصة وغير ذلك

ومن البداهة ان الداعين إلى التغيير في مراحل الانتقال ، لا يمكن أن يشملوا الناس جميعاً ، بل هم دائماً قلة قليلة ، هي التي تحس قبل سواها بضرورة ذلك التغيير ، وعادة ما تكون هذه القلة الواعية من الكتاب والأدباء والشعراء ورجال الفن ، فهؤلاء هم صناع القيم ، فهؤلاء هم الذين يسبقون

غيرهم إلى تصور ما يمكن أن تكون عليه الحياة الجديدة ، وبالتالي فهم يصورونه لهم فيما يكتبونه وينظمونه ويعزفونه ويرسمونه ، ومن أمثال هؤلاء المبدعين لصورة الحياة الجديدة المأمولة يتألف - في مراحل الانتقال - ما يسمونه بالجيل الحائر .

حوار مع الحائرين

شبابنا بخير ما بقيت له هذه اليقظة الواعية ، فما كدت أطالعهم بمقالتي عن عصر التحول هذا الذي نعيش فيه [اهرام الخميس ٢٤ فبراير ١٩٧٧] حتى جاءتني الرسائل الحادة الناضجة ، مصححة متشككة متسائلة ، وفي معظم الرسائل يعترض أصحابها على ربط ظاهرة القلق بين شبابنا بظواهر القلق في أرجاء العالم الأخرى ، لأن مثل هذا الربط – من شأنه أن يبخر المشكلة المحلية ذات الخصائص النوعية الفريدة ، ولست أدري كيف يريدون الفهم الواضح لظاهرة معينة ، إذا هم بتروا الصلات التي نربطها ببنات جنسها في أنحاء الدنيا ، وعزلوها وحدها كأنما هي ظاهرة يتيمة ؟ أأقول جديداً لشبابنا إذا انا أنبأتهم بأن من أخص خصائص الفكر الحديث ، بالمقارنة مع طريقة التفكير في العصور الماضية جميعاً ، ان « علاقات » الظاهرة المعينة بسواها ، أصبحت محور البحث والنظر ، بعد ان كان الظن قديماً هو ان الظاهرة المعروضة للبحث هي بذاتها التي تحمل في جوفها علة حدوثها ؟

لا ، انه لا مندوحة لنا – إذا أردنا الفهم الواضح الذي يرد الفروع إلى اصولها ، من أن نضع المشكلة في مكانها من الخريطة العامة ، لنرى ما يحيط بها من شمال وجنوب وشرق وغرب ، ما العلاقات التي تربطها بذلك المحيط .

ومما يعترض به المهندس كمال فرج غبريال في رسالته ، انني قد جعلت

عصرنا هذا حلقة مضطربة بين عهدين ، قد سبقتها مرحلة استقرت فيها الحياة على ركائز ثابتة ، وسوف تلحقها مرحلة أخرى مستقرة كذلك على قوائمها ، وأما عصرنا – هكذا كنت زعمت في مقالي – فيعيش قيماً مهتزة مبهمة المعالم ، لأن فيها القديم الذي أخذ في طريقه إلى الزوال ، كما ان فيها الجديد الذي بدأ يطل برأسه فوق سطح الماء .. فيقول صاحب هذه الرسالة ما خلاصته ان الحضارة الإنسانية لم تعد تتعرض لتغيرات حادة في مسارها ، ففي كل دقيقة يكشف عالم صغير الشأن كشفاً صغير الشأن كذلك ، ومن هذه الأحداث الصغيرة المتوالية ينشأ التيار (ناقص) ، ومعنى هذا هو ان شعور الناس بالحيرة والقلق ، هو شعور قائم لا ينقضي بانقضاء هذه المرحلة التي نجتازها .

وأحب أن أرد على هذه الملاحظة بنقطتين ، أولاهما هي ان التغيرات الصغيرة المتوالية في مسار الحضارة ، لا تمنع أن تتميز فيها – آخر الأمر – مراحل مختلف بعضها عن بعض ، والا لما استطاع المؤرخون أن يميزوا بين قديم ووسيط وحديث ، والأمر في هذا هو كالأمر في حياة الفرد من الناس ، فهو وان تغير كل يوم تغيرات صغيرة متلاحقة ، إلا أن هذا التغير المستمر لا ينفي أن تتميز في مجرى حياته مراحل الطفولة والشباب والكهولة ، وأما النقطة الثانية ، فهي وجوب التمييز بين القلق الدائم الذي هو لازمة من لوازم الحياة من حيث هي حياة ، والقلق العابر الذي يظهر حيناً ثم يختفي باختفاء دواعيه ، والقلق الذي يشكو منه شبابنا ، وهو موضوع حديثنا ، هو من هذا الصنف العابر .

وهناك رسائل يطالبني أصحابها بمزيد من الايضاح ، فيقول المهندس الزراعي محمد عبد الحميد مطر انني قد القيت الضوء على الاطار العام ، دون الخوض في التحليل الذي هم في أمس الحاجة اليه ، كانما أنا قد وصفت

المرض وأسبابه – كما يقول – دون وصف العلاج ، ثم يضيف قوله : ان الإنسان ليشعر اليوم بدوار وضياع ، فما هو الملاذ ! أيكون هذا الضياع من صنع العلم الذي ساد عصرنا ؟ فإذا كان الأمر كذلك ، فماذا يكون بديلنا عن العلم ؟ لقد ضاع المقياس العام بين الناس ، وبات كل فرد يعيش في نفسه ولنفسه ، فهل من أمل عندي في مقياس عام جديد ؟

وقريب من هذه الأسئلة سؤال ورد في رسالة محمد نجيب سعد طالب الدراسات العليا ، إذ يقول في ختام رسالته بنغمة المستنكر : ولكن ما هي تلك الحضارة التي قاربت على الاكتمال ؟ .

وجوابي الذي أسارع به ، هو انني لا أعرف ماذا تكون الركائز الجديدة التي سوف يكتب لها أن تستقر ، بل ولم يكن ذلك هو موضوع الحديث ، لأن حديثنا كان منصباً على عصرنا الذي نجتازه ، والذي سبب القلق في نفوس الشباب ، لكثرة ما يطرأ عليه من صور التحول ، ولقد فرغت لتوي من قراءة كتاب الدكتور اسماعيل صبري عبد الله « نحو نظام اقتصادي جديد » ، فوجدت هذا المفكر الناصع المبين ، يفتح أعيننا على كثير جداً من حقائق العصر الراهن ، من زاوية اقتصادية ، ولئن كنت قد وقفت متسائلاً متشككاً عند مواضع كثيرة في كتابه ، إلا انه قد تركني والفكرة عندي مؤيدة واضحة ، بأن أزمات عصرنا – على حد تعبيره – قد جاءت دحضاً صارخاً لعدد كبير من الأفكار التي كانت في حكم المسلمات طوال الثلاثين عاماً الماضية ، « وانتشر الاحساس بأن العالم قد وصل إلى لحظة انفصام تاريخية بين القديم والجديد » .

نعم ، انه عصر مليء بالمفارقات العجيبة : فلقد ازداد الإنسان وعياً بحقوقه ، ومن أهمها حق الحرية ، حتى ليتميز العصر بكثرة الشعوب التي

ظفرت بحريتها ممن كان يستبد بها – من خارجها أو من داخلها – لكن هذه الحرية نفسها سرعان ما أوقعته في حيرة ، متسائلاً بينه وبين نفسه : كيف يحياها ؟ أيحياها بأن يترك نفسه على هواها ، كما حاولت جموع الشباب في كثير من بقاع الأرض أن تفعل ؟ أم يحياها ملتزماً بمبادئ وأهداف ، كما يدعو إلى ذلك الكثيرون من قادة السياسة وأصحاب القلم ! وهو عصر زودته علومه بوسائل اتصال لم يقع لها شبيه في أحلام الحالمين ، وكان المنطق يقتضي أن يؤدي هذا الاتصال اليسير السريع إلى تقارب بين الشعوب ، لكن التاريخ لم يشهد عصراً كعصرنا ، حرصت فيه الشعوب على مميزاتها التي تنفرد بها ، حتى لا ينجرف شعب فتضيع هويته في هوية سواه ، ومعنى ذلك هو ان المساواة المزعومة بين الناس وبين الشعوب ، لم تزل لفظاً على الشفاه ، إذ لا يزال الناس رجلين – كما كانوا في عصر الكهوف – آكل ومأكول .

وهو عصر ازدادت فيه الدنيا ثراء بغزارة انتاجها ، لكن ساءت وسائلها في توزيع ثرائها سوءاً زاد الهوة اتساعاً بين الفقر والغنى ، خصوصاً بين الأمم ، مما يضع الشعب الفقير في منزلق يخشى معه في كل لحظة أن تنزل به ضربات الغني فيهوي إلى غير قرار .

انه عصر وضع فيه الإنسان قدميه على سطح القمر ، لكن التقدم العلمي الذي حقق له ذلك ، ترك الأمراض تنهش الناس على الأرض نهشاً ، لقد كانت علمية العصر تقتضي مزيداً من العقلانية التي تكبح النزوات في صدور أصحابها ، ومع ذلك فقد رأينا تياراً يجرف الناس – والشباب منهم بصفة خاصة – نحو عفوية الطفولة ، وأرادوا أن يلفتوا الأنظار إلى الوجهة الرومانسية الجديدة ، ففعلوا ذلك عن طريق الأغراب في الثياب وفي عشوائية السلوك ، وإذا قال لهم قادتهم ان اصلاح الحال بطيء الخطى ،

وان عليهم أن يصبروا إلى حين صاحوا بشعارات تقول : الحرية الآن ! السلام الآن ! الازدهار الآن ! .

ان هنالك من رجال الفكر من يرى وجهاً للتشابه بين التحول الذي يجتازه عصرنا ، والتحول الذي اجتازته أوروبا [ومن بعدها بقية العالم] من حياة العصور الوسطى اللاعلمية إلى العصر الحديث العلمي ، غير ان التحول هذه المرة ليس بين غياب العلم وحضوره [والمقصود هنا هو العلم الطبيعي] بل هو تحول في الصورة المثلى لحياة الانسان ماذا تكون ؟ أتكون السيادة فيها – بلغة الأساطير اليونانية القديمة – لفضائل أبولو ، أم تكون للمتعة النشوانة التي أرادها ديونيس ؟ أعني هل تكون الأولوية في حياة الإنسان للواجب ، أم تكون لاشباع الرغبات ؟ هكذا يتساءلون هناك ، بل انهم ليتساءلون : أتكون الغايات القصوى للعمل أم تكون للفراغ ؟ أيكون المحور هو الذات في خدمة أهوائها أم يكون التضحية بالذات في سبيل الآخرين ؟ .. أسئلة كهذه مطروحة ، مما جعل كثيرين من أصحاب الرأي يقطعون بأن موجة قوية من إحياء الدين في النفوس ينتظر قيامها لتملأ هذا الفراغ الرهيب ، لكنهم في الوقت نفسه يتوقعون للموجة الدينية المرتقبة ان تتعلم من خبرة التاريخ ، فلا تجعل اهتمامها الأول بالشعائر السطحية الظاهرة ، بقدر ما تجعل ذلك الاهتمام بالروح الديني الذي يتحول في الإنسان إلى وجهات نظر وطرائق سلوك .

إن عالمنا اليوم يتخبط في الاختيار بين البدائل المطروحة أمامه ، يقبل اليوم ما يرفضه غداً ، ويرفض اليوم ما يقبله غداً ، وكانما هو في حيرته يتساءل مع أبي العلاء المعري قائلاً : يا ليت شعري ما الصحيح ؟ ولم يكن الأمر كذلك في القرن الماضي وأوائل هذا القرن ، إذ كان هنالك أمام الناس طريق واحد مطروح بكل سيئاته ، ثم لا خيار ، كان العالم الذي يؤبه له

هو أوروبا وأمريكا ، وأما بقية الدنيا فهي تقترب من الحضارة أو تبتعد بمقدار اقترابها أو ابتعادها عن ذلك النموذج الواحد الفريد ، لم يكن أمام الناس اختيار بين حضارة الغرب من جهة وحضاراتهم الأصيلة من جهة أخرى ، وبالتالي لم تعترضهم المشكلة التي تعترض شعباً كشعبنا اليوم ، وهي مشكلة الصياغة الجديدة التي نبحث عنها لنمزج فيها بين قديمنا وجديدهم

خذ دول العالم الثالث – ونحن منه – وانظر إلى ما يتجاذبه في داخله من بدائل الاختيار في بنائه الاقتصادي والاجتماعي : فهنالك منا من يصر على أن ننسلخ انسلاخاً تاماً عن الأسس السائدة في العالم كله ، لنلوذ بما كان عند السلف ، ومنا من لا يجد مناصاً من قبول النظم السائدة بعد تعديلها لتلائم ظروفنا ، ومنا فريق ثالث ينحاز بكل كيانه إلى ما هو سائد في العصر بغير تعديل ، ومرة أخرى نسأل : يا ليت شعري ما الصحيح ؟

واترك دنيا الاقتصاد بمنازعاتها ، وعش حيناً مع أهل الفكر والفن ، تجد تخبطاً بلغ المدى ، فهنالك في الغرب نفسه من يكافح في سبيل العودة ثقافياً إلى ما قبل العلم والصناعة ، فها هو ذا – على سبيل المثال – الدكتور ليفس الناقد الرائد ، وهو من أساتذة كيمبردج في انجلترا ، أخرج كتاباً منذ سنوات قلائل ، اختار له عنواناً بيتاً من شعر « بليك » وهو عبارة تقول « كلا ، ولا سيفي » التي أوردها الشاعر حين قال ما معناه : انني لن أكف عن القتال بالفكر ، كلا ، ولا سيفي سيرقد في يدي ، إلى أن تنحسر عن البلاد موجة الحضارة الصناعية الجديدة ، وهذا هو المعنى الذي أراد الدكتور ليفس كذلك أن يقوله في كتابه المذكور ، ولكن إلى جانب من أرادوا مقاومة التيار الحضاري الجارف ، هنالك بالطبع عشرات لا تتحرك أقلامهم إلا بالدعوة إلى الجديد وما بعد الجديد .

قيم تظهر وقيم تختني ، وما بين الظهور والاختفاء نعيش اليوم ، فلا ندري في أكثر الحالات أيها راحل وأيها مقيم ، ولقد زارني شاب . متفتح العقل ليناقشني وجهاً لوجه في صورة المستقبل الذي نتحول اليه ، فقلت له : كان ينبغي أن أكون أنا السائل وأنت المجيب ، فالمستقبل هو من نصيبك لا من نصيبي ، فماذا تريد له أن يكون ؟ ارسم أنت وسائر الشباب الحيران صورة المستقبل كما يتمناها لأمته وللعالم ثم سيروا على طريق التحقيق .

المواهب الدفينة

شاءت لي المصادفة أن أجد من الرسائل التي انتظرت عودتي ، عدداً ليس بالقليل ، جاءني من جهات مختلفة الأشخاص والظروف : لكنه يحتوي على نغمة متشابهة من أنين الشكوى ولم تكن هي الشكوى المألوفة من ظلم وقع أو من كارثة حلت أو من مستعين يطلب العون ، أبداً ، لم تكن الشكوى المشتركة في تلك الرسائل العديدة شيئاً من هذا المألوف ، بل كانت من رغبة أصحابها الشديدة في القراءة وعجزهم عن شراء ما يريدون قراءته .

ولست أميل إلى احراج هؤلاء بسؤالهم : لماذا لا تلجأون إلى المكتبات العامة لتستعيروا منها مادة للقراءة ، فقد تكون لهم أعذارهم في ذلك ، لأن منهم من يسكن الريف حيث لا مكتبات ، ومنهم من يسكن المدن ذات المكتبات ، لكنها مكتبات لا تحقق لهم رغباتهم كما يحدث في معظم الحالات ، لا ، لست أريد توجيه سؤال كهذا ، لأنه يكفيني الآن أن يكون هذا الواقع الأليم قد وقع ، وهو ان محباً للقراءة في اتجاه معين ، قد حال فقره دون أن يحقق ما أراد .

ولعل أشد هذه الرسائل تحريكاً للعاطفة ، رسالة لا تقتصر فيها الشكوى على قلة المورد المالي ، بل تجاوزتها إلى ما هو أفدح وهو إن أباه قد هدده بمنع هذا المورد القليل إذا هو أساء فيه التصرف فاشترى كلاماً فارغاً يسميه

الناس كتباً ، وأولى له ثم أولى أن يضع المال فيما هو أنفع ، فيضعه في طعام يأكله أو شراب يشربه ، ولهذا الشاكي أخوة جامعيون ، جعلوه سخرية لهم كلما رأوه يحمل في يده كتاباً غير الكتب المقررة عليه في الكلية التي يدرس فيها ، واستطرد صاحب الرسالة الشاكية ليروي رواية فيها من الفكاهة بمقدار ما فيها من المرارة ، خلاصتها ان أحد أقربائه قد أعطاه جنيهاً مكافأة له على نجاحه ، فذهب به إلى « الدار القومية للتوزيع » في بلده – دمنهور – وطلب كتاباً لكاتب معين ، لكن الدار لم تكن بها لهذا الكاتب إلا كتاب واحد ثمنه خمسة وتسعون قرشاً ، فاشتراه على ظن منه انه سيجد فيه القراءة السهلة التي تعودها في ذلك الكاتب ، فإذا هو عند تقليبه لصفحات الكتاب ، أمام مادة علمية موغلة في التخصص الأكاديمي ، فماذا يصنع المسكين بعد أن وضع رأس ماله كله ثمناً لهذا الكتاب المستعصي ؟ لقد عاد به إلى المكتبة ورده اليها واستبدل به كتباً أخرى لم تكن هي التي أرادها ...

إنه إذا كان التفكير المنطقي المتماسك محكوماً بقواعد يمليها العقل فلا يكون أمام الإنسان العاقل إلا أن يرضخ لها ، فان توارد الخواطر لا تحكمه مثل تلك القواعد الصارمة ، فلا تدري قط ما هو الخاطر الذي سيقفز إلى ذهنك بعد خاطر سبقه ، نعم انه لا بد أن تكون هنالك بين الخاطر السابق والخاطر اللاحق علاقة ما ، من تشابه أو تضاد أو غير ذلك ، لكن لكل خاطر معين من الأشباه والأضداد عدداً كبيراً ، فأي هذه الأشباه أو هذه الأضداد هو الذي يكتب له أن يقفز إلى الذهن ؟ ان علم ذلك يجاوز قدرة البشر في يومنا .

وعلى أية حال كان الأمر ، فالذي حدث بالفعل هو انني حين قرأت تلك الرسائل الشاكية ، وسرحت بفكري لحظة ، كان الذي وثب إلى

رأسي هو قصيدة « تومس جراي » (١٧١٦-١٧٧١) التي هي من عيون العيون في الأدب الانجليزي ، وعنوانها « مرثية كتبت في فناء كنيسة ريفية » ، ولعل الذي استثارها في ذاكرتي بمناسبة هؤلاء الشبان الطامحين إلى معرفة تعذرت عليهم بسبب العوز ، أقول : لعل الذي استثار قصيدة « المرثية » لتومس جراي في ذاكرتي ، هو تلك المصادفة العجيبة - والسعيدة- التي صادفتني منذ قريب ، وقد كنت في طريقي بالسيارة العامة من وندسور إلى لندن ، وإذ نحن في قلب ذلك الريف الجميل ، قيل ان الكنيسة التي كتب تومس جراي رائعته الشعرية في فنائها ، تقع على بعد أمتار من الطريق العام ، وكان ان وقفت بنا السيارة بضع دقائق حتى نخطف نظرة من ذلك المكان ، الذي أصبح هدفاً للزائرين .

خمسون عاماً كاملة - من سنة ١٩٢٦ إلى سنة ١٩٧٦ - قد انقضت ما بين اليوم الذي قرأت فيه تلك القصيدة قراءة درس وتمحيص وتحليل ، وهذا اليوم الذي أجد نفسي فيه واقفاً في المكان نفسه الذي أرسل منه تومس جراي بصره وبصيرته معاً ساعة الغروب إلى مجموعة المقابر التي ظهرت شواهدها في فناء تلك الكنيسة الريفية المتواضعة ، وهي مقابر الفقراء الذين لم يكن لهم من دنياهم إلا العمل الشريف في المزارع والمراعي ، لكنه العمل الذي يقف بصاحبه في حياته عند اللقمة التي تشبع من جوع ، ثم يقف به بعد موته عند قبر متواضع يشق له في فناء الكنيسة .

فمن ذا كان أدراني في ذلك اليوم البعيد الذي قرأت فيه قصيدة جراي ، انني سأنعم بعد هذه العشرات كلها من السنين بأن أجول ببصري حيث جال الشاعر ببصره ، وان أرى شواهد القبور التي ربما كانت هي نفسها الشواهد التي رأى ؟ لكن ها هي الشجرة بذاتها التي جلس تحتها الشاعر عندما أخذ بياض النهار ينقضي ليتلوه سواد الليل ، ونظر أمامه إلى أشجار مشعبة

الجذوع ، يتفجر تحتها عشب جياش بخضرته ، نبت هنا وهناك فوق ما يشبه الكثبان المكتسية ظهورها بما يشبه الوبر ، وما تلك الكثبان المخضرة بعشبها إلا ظهور للقبور التي رقد فيها هؤلاء الرعاة أو الزارعون بعد حياة كان العيش فيها شظفاً ، وكانت السواعد العاملة فيها قوية تحطم الأرض العنيدة بضربات فؤوسها ، كما تنحني لتلك الضربات غلاظ الشجر .

لكنهم اليوم راقدون - كما يقول تومس جراي - لن يوقظهم نسيم الصبح المعطر كما كان يوقظهم ، كلا ولا طيور السنونو في تغريدها على السقائف ، ولا صيحة الديك في نفيره ، لن يوقظهم شيء من هذا ، فهم فوق أسرتهم الوطيئة راقدون إلى الأبد ، لا ، لن تشتعل لهم المدفأة بلهبها بعد اليوم ، ولن يكون في انتظارهم زوجات يعددن لهم الدار لساعة العودة في المساء ، ولا الصغار سيسرعون إلى الترحيب بأبيهم العائد في كلمات ملثوغة الحروف ...

ثم يمضي الشاعر في هذا الرثاء للكدح الفقير الراقد بين يديه ، ليقول : لربما أرقدوا في هذا المكان المهجور قلباً كان يوماً مترعاً بشعلة السماء ، أو أرقدوا يدين كان يمكنهما - لو أتيحت الفرصة - أن تقبضا على صولجان الملك ، أو أرقدوا أصابع كانت - لو واتتها الظروف - لتبث الحياة في القيثار .

لكن حاملات العلوم والفنون لم تشأن أن تبسطن صفحاتهن المليئة بثمرات الزمن أمام أبصار أولئك المساكين ، فكان ان اطبق عليهم صقيع الفقر ليخمد جذوة الالهام في القلب المتفتح ، وليشل الأيدي ويجمد الأصابع ، فلا تقبض الأيدي على صولجان للحكم ، ولا تمس الأصابع أوتاراً لتحييها بالنغم .

كم تحوي الكهوف المعتمة العميقة في غور المحيط من لآلئ كانت لتومض ببريقها الصافي لو كشف عنها الغطاء ؟ كم زهرة اينعت بلونها غير مرئية : فضاعت نضارتها هباء في هواء الصحراء ؟ .

... هكذا يتساءل الشاعر وعيناه على قبور الفقراء في فناء الكنيسة المتواضعة ، فلقد طويت صفحة المعرفة عن أولئك البسطاء ، فعاشوا بمواهبهم خرساء بكماء ، ثم ماتوا لم يفصح منهم من كان في مستطاعه أن يفصح لو أتيح له العلم ، ولم ينبغ منهم أحد في فن أو في قتال ممن كان في مقدوره أن ينبغ لو لم تسد دونه أبواب الظهور .

ويواصل الشاعر التأمل في تلك القبور ، ثم يقول : قد يكون في هؤلاء من كان بوسعه أن يتصدى للطغاة كما تصدى لهم القادة الزعماء ، وقد يكون فيهم شاعر من قامة ملتون ولكنه مكتوم اللسان فلم يفتح له المجد صحائفه ليخلد ، وقد يكون في قبر من هذه القبور محارب من طراز كرومول ودون أن يدنس يديه — كما دنس كرومول — بدماء مواطنيه ..

خمسون عاماً كاملة مضت بين قراءتي القراءة الدارسة لمرثية تومس جراي ، وبين وقفتي في فناء الكنيسة بين قبورها ، وقد كان محالاً ألا تطفو في ذاكرتي عندئذ الأسئلة التي القاها الشاعر ساعة الإنشاء ، والتي خلاصتها : كم من إنسان حال الفقر بينه وبين التحصيل في دنيا العلوم والفنون ، فعاش مغموراً ومات مغموراً ، مع انه قد يكون ذا موهبة لو وجدت ما يشعلها لكان هو العالم الفذ أو الشاعر العبقري أو القائد اللامع .

فلم يكن عجيباً أن أقرأ رسائل الشاكين من الموانع التي تصدهم عن القراءة ، ثم أترك الرسائل وأسرح بخواطري ، فاذا قصيدة تومس جراي هي التي تثب إلى ذهني بكل ما فيها من حسرة على من دفنت معهم مواهبهم

الخرساء حين دفنوا ، فلعل هذه الشكوى الموجعة من غلاء الكتب بالنسبة إلى الكثرة العظمى من شبابنا القارئ لعلها تصل إلى مسامع الدولة الاشتراكية ، فتعلم ان الكتاب يجب أن يعان كما يعان الرغيف .

وعلى ذكر القراءة أنتقل إلى رسالة أخرى من صنف آخر ، فهي رسالة من شاب بدأ خطوته الأولى في طريق الصحافة ، ويسألني النصح فيما ينبغي أن يضعه نصب عينيه في عمله الصحفي ، ولقد كنت أتمنى له أن يتوجه بالسؤال إلى من هو أخبر مني وأبصر ، لكنني أقص عليه القصة التالية :

كنا ونحن طلاب ، قد اجتمع منا أربعة أو خمسة ، اتفقت ميولهم على أن يضيفوا إلى الدراسة في الصباح تدريباً على الصحافة في المساء ، إذ كان للصحافة في أعيننا بريق ، فذهبنا معاً ذات مساء وعرضنا الأمر على احدى الصحف الكبرى ، وأوضحنا لرئيس التحرير اننا لا نريد لقاء العمل التدريبي أجراً ، لكنه اعتذر في أدب ناصحاً إيانا أن نقصر جهودنا على مذاكرة دروسنا ، فذهبنا إلى صحيفة أخرى هي جريدة السياسة ، التي كانت لساناً لحزب الأحرار الدستوريين ، وأردنا مقابلة الدكتور هيكل الذي كان رئيساً لتحريرها ، لكنه كان في تلك الليلة غائباً ، وما كدنا نخطو نحو الخروج خطوتين ، حتى نودينا لنقابل الدكتور حافظ عفيفي ، وكان من أقطاب الحزب ، فأحسن لقاءنا ، وأمر ففتح لنا صالون خاص بكبار الأعضاء ، وما زلت أذكر كيف خطف أبصارنا ذلك اللون الأحمر الذي يملأ الصالون بساطاً وجدراناً ومقاعد ، وجلسنا وجلس معنا الدكتور حافظ عفيفي ، وتحدثنا اليه واستمع ، وقال آخر الأمر انه يعتقد ان الدكتور هيكل – إذا ما قابلناه في اليوم التالي – سيوافق على تدريبنا ، ثم أضاف قائلاً : لكنني أحب منذ الآن أن أزودكم بنصيحة ، وهي انه ما من موضوع

يطوف ببالنا أن نكتب فيه ، إلا وقد سبقنا اليه الكاتبون بكثير أو قليل ، وإذن فلا بد من القراءة الطويلة العميقة الفاحصة المتأنية قبل الكتابة : فليست الكتابة الجيدة هي أن تجلس إلى مكتبك ، أمامك الورقة منشورة وفي يدك القلم ، بل الكتابة الجيدة هي ما استندت إلى تحصيل غزير يسبقها بصورة مباشرة أو غير مباشرة – فإلى المواطن الشاب الذي أرسل إلي يطلب النصح فيما ينبغي أن يفعله منذ خطوته الأولى على الطريق ، أقدم نصيحة كانت قيلت لنا يوم أن كنا في مثل شبابه ، مع اننا كنا هواة ، وهو يريد أن يحترف واذن فالنصيحة التي كانت قيلت لنا بوجوب القراءة قبل الكتابة يجب أن تضاعف مرتين .

مجتمع جديد أو الكارثة

ليس هذا العنوان من عندي ، ولكنه عنوان كتاب يشتمل على بحث علمي اضطلع فيه فريق من الباحثين ، مستهدفين به وضع الأساس النظري الذي يمكن أن يقام عليه مجتمع جديد في أمريكا اللاتينية بصفة خاصة ، لكننا إذا قلنا أمريكا اللاتينية فقد قلنا بالتالي أقطار العالم الأخرى ، مما اصطلحوا على تسميته بالعالم النامي تأدباً ، إذ أرادوا في حقيقة الأمر أن يطلقوا عليه اسم العالم المتخلف ، وهو متخلف بالفعل قياساً على ذلك الجزء من العالم المتقدم ، أو المتقدم جداً أحياناً ، إذا جعلنا معيار التقدم العلم التقني [التكنولوجي] ودرجة التصنيع .

ولقد أشرف على اخراج هذا الكتاب « مركز البحوث للتنمية الدولية » وهو مركز يمثله عندنا في القاهرة مكتب اقليمي يديره الأستاذ صلاح دسوقي [محافظ القاهرة السابق] وهو الذي تفضل فأرسله إلي مع مطبوعات أخرى عن نشاط المركز الدولي ومكتبه الإقليمي ، ولم أكد أنقل بصري في صفحاته ، حتى قفزت إلى ذاكرتي لحظة زمنية مرت بي – أو مررت بها – عندما كنت في الطائرة مسافراً إلى أوروبا فأمريكا في أوائل الخريف الماضي ، وأعني بها تلك اللحظة التي قرأت فيها مقالة في إحدى الصحف الانجليزية ، أحدثت في نفسي مزيجاً من دهشة وغضب وتفكير ، وكان الذي استوقف نظري عند تلك المقالة ، عنوانها الغريب ، وهو – على ما

أذكر – « استفتاء عالمي عن الله والمال والسعادة » !

والذي قام بالاستفتاء هو معهد جالوب المشهور ، أجراه على عشرة آلاف إنسان ، وجمع نتائجه في ثمانية عشر مجلداً ، فكان من أهم نتائجه تلك الفروق الطويلة العريضة العميقة بين بلدان تقدمت وأخرى تخلفت ، مما جعلني أتساءل جاداً : أهو عالم واحد هذا الذي نعيش فيه ، أم هو في الحق عالمان ! فيكفي – مثلاً – أن تعرف بأن تسعمائة مليون شخص من سكان أمريكا اللاتينية وافريقيا والشرق الأقصى ، يعيش الواحد منهم طول العام على دخل أقل مما يكسبه العامل الأمريكي في يوم واحد ! ! ولذلك فقد تبين من هذا البحث الاحصائي ان أهم ما يشغل الناس في البلاد الفقيرة هو تدبير الطعام – أبسط الطعام – لذويهم ، على حين ان مشكلة الطعام هذه لا تطوف ببال عند ساكن الأجزاء المتقدمة الغنية من العالم .

وهنالك فروق بين العالمين غير فوارق المال ، قرأت عنها في تلك المقالة ولم أعجب لها ، لأنها نتائج طبيعية للفجوة الواسعة العميقة بينهما في دنيا الاقتصاد : ومن أمثلة ذلك ان أهل البلاد المتقدمة يحبون أعمالهم ، بينما العمل بغيض عند أهل البلاد المتخلفة ، والأغلبية العظمى من أبناء الريف في البلاد الفقيرة تعمل على الهجرة إلى المدن التماساً لرزق واسع ، بينما الأغلبية العظمى من أبناء المدن في البلاد الغنية تتمنى أن يكون مقامها في الريف التماساً للراحة بعد ساعات العمل .

وأكتفي بهذا القليل الذي حفظته لي الذاكرة مما كنت قرأته في تلك المقالة ، قراءة مسافر يطلب التسلية على الطريق ، لكن هذا الكتاب الذي جاءني شأنه آخر ، فقد كان ابتداء من عنوانه : « مجتمع جديد .. أو الكارثة » بمثابة الجرس الزاعق الذي تدقه سيارات اطفاء الحريق في شارع مزدحم ، ليخلى لها الطريق ، وانها لمصادفة جاءت في أوانها ، فلئن كانت

مقالة الطائرة قد أثارت في نفسي مزيجاً من الدهشة والغضب والتفكير ، في هذا الكتاب كثير مما كنت أبحث عنه ، نعم انني لم أعتد قراءة بحوث من هذا الطراز ، لكنني خرجت عن مألوفي هذه المرة لخطورة السؤال وضرورة البحث عن الجواب .

إن عالمنا كما هو قائم الآن يشقيه الفقر الفظيع في ناحية ، ويفسده البذخ والاسراف في ناحية أخرى ، وان الموقف المأسوي الحزين ليضاف اليه جانب من السخرية اللاذعة ، نسخر بها من أنفسنا حين نكتفي بأن نطلق على القسم الأول – وهو ثلثا سكان الأرض – البلاد النامية ، وعلى القسم الثاني – وهو ثلث السكان – البلاد التي نمت بالفعل ، ومصدر السخرية اللاذعة عندي هو في الايحاء بأن النامية في طريقها إلى أن تلحق بالتي حققت نموها ، مع ان الفجوة مع الزمن تزداد ، لأن المتقدم يسرع في تقدمه بنسبة أكبر جداً من سرعة المتخلف في سيره إلى الأمام .

على ان المتقدم والمتخلف في هذا التقسيم الحضاري ، لا تحدده الحدود الجغرافية تحديداً فاصلاً ، لأن القسمين يتداخلان ، بمعنى أن تجد داخل البلاد المتخلفة فئات من أهلها تعيش على المستوى العالي الذي يعيش عليه أهل البلاد المتقدمة ، بل قد تزيد ، فضلاً عن وجود بلاد وضعتها ثروات أرضها في مقدمة الأغنياء ، أما حضارتها فقد أمسكت بها مع الأسرة المتخلفة ، وكذلك لا شأن – من تقسيم عالمنا بين تقدم وتخلف – لاختلاف الأنظمة الاجتماعية السياسية ، وهي أنظمة قد تتنوع بدرجة كبيرة ، إلا انها تدور حول محورين رئيسيين ، هما محور الرأسمالية من جهة ، ومحور النظم الاشتراكية من ناحية أخرى ، فمن الأولى ما هو غني ومتقدم ، وما هو فقير متخلف ، وكذلك من الثانية بلاد تقدمت وأخرى تخلفت .

وتعليل ذلك ليس ببعيد ، فالتقدم الذي يصاحبه الغنى ، مرهون بالعلم

التقني [التكنولوجي] والتصنيع ، وليس في هذا المجال فرق بين أن يكون البلد رأسمالياً أو اشتراكياً ، ومعنى ذلك أنه إذا أراد العالم لنفسه نجاة من أزمته الراهنة ، فلا بد له من تصور جديد لمجتمع جديد ، وهذا التصور هو الذي حاول الباحثون في الكتاب الذي أشرت اليه ، أن يترسموه ليرسموه ، فلأول مرة نلحظ شيئاً من التقاء الأفكار بين أبناء البلاد المتقدمة وأبناء البلاد المتخلفة على السواء وذلك لأن كلا الفريقين بدأ يحس بأن العالم كله — المتقدم منه والمتخلف — كانما يقف على شفا حفرة من نار ، فالمصير واحد بالنسبة للقسمين معاً ، ولا خلاص لهما من ذلك المصير إلا أن يتعاونا على اقامة مجتمع جديد ، لا يكتفي فيه بترميم البناء القديم ، بل هو مجتمع يقوم على أسس أخرى غير التي كانت ، لأنه لا بديل لمثل هذا المجتمع الجديد إلا كارثة تكرث أهل الأرض جميعاً .

بل ان الكارثة المرتقبة قد أحاقت فعلاً بثلثي البشر ، جوع وعري وأمية وموت مبكر واسكان لا يفي بالحد الأدنى من ضرورات الحياة ، وتصحيح هذا الوضع البائس لهؤلاء الملايين ، يستحيل أن يتحقق والعالم المتقدم في صمم وعمى ، لأن هذا العالم المتقدم جزء من علة الكارثة ، لأنه كلما أطرد به السير السريع في التنمية والانتاج ثم الاسراف المجنون في البذخ والتبذير ، كانت النتيجة المحتومة هي أن يزداد الفقير فقراً والمتخلف تخلفاً ، فكما انه في داخل البلد الواحد لا يتم اصلاح حقيقي إلا إذا تحقق شيء من المساواة بين الأفراد ، فكذلك الأمر على مستوى العالم ، لا أمل في اصلاح ما لم تتحقق تلك المساواة نفسها ، أو شيء منها ، بين الأمم .

فما هي الأسس الأولية التي يقترح للمجتمع الجديد أن يقوم عليها ؟ أولها هو هذه المساواة التي أشرنا اليها ، مساواة على المستوى القومي ومساواة على مستوى العالم بأسره ، فلكل إنسان على وجه الأرض — من حيث هو

انسان وكفى – حق نابع من فطرته البشرية نفسها في أن يشبع حاجاته الطبيعية الأساسية من تغذية واسكان ورعاية صحية وتعليم ، لأنه بغير أن تجد هذه الحاجات الأساسية ما يشبعها إلى الحد المعقول ، فانه يتعذر على الإنسان أن يشارك في الحياة الحضارية مشاركة مقرونة بالكرامة الواجبة ، وليست المشاركة في الحياة المتحضرة الكريمة مما يجوز أن يغنى فيه إنسان عن إنسان ، لأنه « فرض عين » كما نقول في الفقه ، أي انه فرض مفروض على كل إنسان باعتباره إنساناً .

والمجتمع الجديد المقترح ليس مجتمعاً استهلاكياً على الصورة التي نراها اليوم في البلاد المتقدمة والغنية ، بل هو مجتمع انتاج ، والانتاج فيه تحدده الحاجات الطبيعية الضرورية لكل إنسان ، لا الربح الذي يجيء أو لا يجيء ، فلا ينبغي للاستهلاك أن يكون غاية في ذاته ، كما هي الحال الآن ، إذ ننتج من السلع ما لا تقتضيه الحاجة ، ننتجه لا لشيء إلا ليلهو به أصحاب الثراء ، في الوقت الذي نترك فيه ملايين الناس يعوزهم سد حاجاتهم الضرورية ، لكننا إذ نقول ان الانتاج محدد بالحاجات الضرورية لا يفوتنا أن نشير إلى أن تلك الحاجات نفسها تختلف باختلاف العصور واختلاف الثقافات والحضارات ، فلا بد من مسايرة التغيرات الطارئة بحكم العصر وثقافته وحضارته ، فما لم يكن حاجة ضرورية في ظل ثقافة ماضيه ، قد يصبح الآن ضرورة لا غنى عنها ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ولذلك يقترح أصحاب المشروع المقدم ، بالا يترك الأمر في تعيين الحاجات الضرورية في مجتمع ما ، لأفراد يقررونه كما شاء لهم هواهم ، بل لا بد من مشاركة أفراد الشعب ، عن طريق القنوات المشروعة ، في ذلك القرار ، وهو قرار له خطورته العظمى ، لأن عليه تدور رحى الإنتاج ، فننتج ما يكون معظم الشعب بحاجة اليه ، ونهمل ما ليسوا بحاجة اليه في

المرحلة المعنية من العصر المعين ، فرض الحاجات الفعلية كما يحسها جمهور الناس ، وترتيبها بحسب الأهمية التي يرونها لها ، يكون هو أساس الخطة في عملية الانتاج والنموذج المقترح في هذا البحث الذي نتحدث عنه وهو نموذج قد يصلح لأمريكا اللاتينية ولا يصلح لسواها هو ان تلك الحاجات الأساسية التي يجب أن تكون مدار النشاط الانتاجي ، خمس ، هي : التغذية ، والاسكان ، والتعليم ، وسلع استهلاكية وخدمات أخرى ، وسلع استثمارية ، لكن هذه الحاجات الخمس كما يراها أصحاب البحث ، لا تقع كلها في درجة واحدة ، فالثلاث الأولى : التغذية والاسكان والتعليم ، حاجات أساسية للحاضر ، وأما البند الخامس وهو : السلع الاستثمارية ، فهو يشير إلى حاجات أساسية للمستقبل ، ويبقى الرابع ، وهو : الخدمات الأخرى والسلع الاستهلاكية ، كالثياب والأدوات المنزلية والخدمات التعليمية الاضافية وغيرها ، فتكون هذه هي منزلته من الترتيب .

وواضح ان اقامة المجتمع الجديد لا تعتمد على جهود البلاد المتخلفة الفقيرة وحدها ، لأن ذلك لا يجدي ما لم تدخل البلاد المتقدمة الغنية معها في عملية التغيير ، تغيير نفسها أولاً ، وتغيير الآخرين ثانياً ، إذ انه من المفارقات العجيبة في عصرنا ، ان التقدم والتخلف كليهما كانت له آثاره التي اجتمعت معاً وكونت الأزمة التي يعانيها المجتمع ، فلئن كان التخلف قد صحبه البؤس المادي من جوع وعري ومرض وجهل ، فان التقدم قد صحبه كذلك مرض خاص به ، نشأ له عن التفاوت بين الناس ، تفاوتاً في المال أو تفاوتاً في السلطة ، مما أدى إلى نتيجة شبيهة جداً بالنتيجة التي أصابت المتخلفين ، لولا انها هذه المرة ضرب من القلق يسمونه « بالاغتراب » فسواء كان الحاصل جوعاً وعرياً ، أو كان شعوراً عند الناس بأنهم من أوطانهم في غربة ، فالنهاية واحدة ، وهي ضرورة التغيير ، ولا عجب أن

نجد تشابهاً في الضيق بين شباب المتقدمين وشباب المتخلفين على حد سواء ، وان يكن لكل من الفريقين علته ، فلم يعد من مناص من التفكير الجاد في تغيير الأسس التي يقوم عليها المجتمع الإنساني بأسره ، والا فالكارثة لاحقة بالجميع .

إقطاع فكري في حياتنا

من أين تتراكم لي هذه الأوراق ، تسد على منافذ الخزائن والرفوف ، في مكتبتي الصغيرة المتواضعة ؟ انني كلما أردت كتاباً طال العهد بيني وبينه ، أخذت أتسلل اليه بأصابعي بين الصفوف ، فتقع أصابعي على كتل ورقية مهجورة في الأركان المظلمة ، وأجذبها لأرى ، ... هذه حزمة من فواتير النور خلال عامين ، وهذه مجموعة صور لقطها هواة التصوير في إحدى رحلات الصيف ؟ وتلك نسخات طبعتها الآلة الكاتبة لبضعة أحاديث إذاعية قيلت منذ عشرة أعوام والأخرى غلاف كبير يصون في جوفه منوعات من خطابات وردت منذ سنين ، لا يربط بينها رابط سوى انها التقت عند شخص واحد ..

لا أريد أن أتهم نفسي بالكذب ، فأقول أنني ممن يبعثرون الأشياء يميناً ويساراً ثم ينسون أين وضعوا الفواتير وأين حفظوا الخطابات ، أبداً ، أبداً فعندي من دقة الترتيب قدر يحسدني عليه كثيرون : الأوراق في معظم الحالات موضوعة بنظام معلوم في أدراجها ، ومكتبتي متوسطة في حجمها ، فهي ليست من المكتبات التي يعدها أصحابها بالألوف ، ثم يعلنون عن عدد الوفها في الصحف ، لا لأني لست قارئاً ، ولكن لأني منذ مدة طويلة ، القيت ببصري إلى بعيد ، وأدركت كيف تضيق البيوت – مهما رحبت غرفها وأبهاؤها – بخزائن الكتب ، أو بأكداسها وهي ملقاة على الأرض

في غير خزائن ، أدركت ذلك منذ زمن طويل ، فحاولت جهدي أن أضع الحوائل حتى لا تتسرب الكتب إلى عقر داري إلا بالحد الأدنى ، معتمداً في قراءاتي على المكتبات العامة ما أمكن ذلك ، لكن الكتب مع الزمن تراكم رغم ذلك ، وكلما أردت لها نظاماً ، جاءت الاضافات الجديدة تتوالى فيفسد على نظامها ، كان مثلي الأعلى أن توضع الكتب كلها رأسية على جوانبها ، بحيث تظهر أسماؤها على كعوبها ، والا يكون على الرف الواحد إلا صف واحد ، لكن هيهات لذلك المثل الأعلى أن يستقيم له وجود ، فقد كان لا بد – مع الزمن – أن يتجاور صفان من الكتب على كل رف واحد ثم تضيق المساحة المتاحة ، فتوضع فوق الصفين كتب على ظهورها أو على بطونها ، فاختلطت الفلسفة بالأدب ، وامتزج العربي منها بغير العربي ، حتى إذا ما سعيت إلى كتاب ، تسللت إليه بأصابعي خلال الفجوات ، فتقع أصابعي – كما قلت – على الكتل الورقية التي ذكرتها ..

ووقفت بالأمس عند مجموعة من الخطابات القديمة طال هجرها ، فجلست لأرى فيها ماذا ؟ ومن ؟ ومتى ؟ حتى لقد نسيت الكتاب الذي كنت في سبيل البحث عنه ؟ فكان أن وجدت هذا الخطاب العجيب ، انني لا أذكر من يكون كاتبه ، ولعله قارئ من عابري السبيل ؟ انني – في الحق – لم أتعود حفظ الخطابات ولا حفظ الصور ، فتراني أمزقها أولاً فأولاً ، إلا ما كان منها مظنة عودة أرجع بها اليه إذا اقتضى الأمر ، فيترك ، ثم ينسى ؟ وكان هذا الخطاب العجيب – بالطبع – واحداً من هذا الطراز .

الخطاب يتقطر مرارة ، وكأن كاتبه ملأ قلمه بنقيع الحنظل ، ولم يملأه بمداد وأخذ يطرح أمامي من حياته الخاصة صورة بعد صورة ، وله في الكتابة طريقة تكاد تنطق بالصدق الذي لا يحتاج إلى حلف بقسم ولا إلى شاهد للإثبات ؟ ولماذا – يا ترى – وقع اختياره علي دون سواي ؟ ماذا

كنت يومئذ بحيث تخيل أني ذو نفع فراح يبثني شكواه ؟ لم أعد أذكر من ذلك شيئاً ؟ ومع ذلك فما قيمة هذا الآن ؟ ها هوذا خطاب بين يدي ، قدم به العهد بعض الشيء ، لكنه كان صادقاً في حينه ، وما زلت أراه صادقاً فلماذا لا نخرج بعضه إلى النور ؟ وأقول « بعضه » لأنه أطول جداً مما يسعه جزء من صفحة في جريدة يومية ؟ ولذلك فسأقفز بين الصور التي رسمها كاتب الخطاب قفزاً ، نكتفي فيه بالنماذج ذات الدلالة :

قال في آخر صورة أوردها في خطابه وأبدأ بها لأنها أقرب الصور عهداً إلى قراء اليوم :

.. هل سمعت – يا سيدي – بطائر يسمونه أبا زريق ؟ انه – كما يقول عنه الدميري – طائر على قدر اليمامة ، حاد البصر ، يشبه صوته صوت الجمل ، ومأواه قرب الأنهار ، والأماكن الكثيرة المياه ، الملتفة الأشجار ، وله لون حسن وتدبير في معاشه ؟ ويروي الدميري كذلك ، نقلاً عن أرسطو في هذا الطائر انه ربما أفصح بالأصوات كالقمري ، وربما أبهم كحمحمة الفرس .. لكن الذي لم يذكره الدميري ولا أرسطو عن أبي زريق هذا ، انه ينهب حصاد غيره ، فغيره يعمل وهو الذي يحصد ؟ ويريد أبو زريق – مثلاً – أن يضع البيض ، فلا يهم ببناء العش الذي يبيض فيه ، وينتظر ، ويرقب الطيور الجادة العاملة حتى إذا ما وجد طائراً منها قد فرغ لتوه من اقامة عشه بين غصون الشجر ، انتهز صاحبنا أبو زريق فرصة غيابه سويعة ، وقفز إلى العش « الجاهز » ورقد فيه ليبيض ، فإذا كان في عالم الطير ما يشبه « الاقطاع » في عالم البشر ، كان أبو زريق هذا أبشع اقطاعي عرفناه ! ومن هو الاقطاعي في دنيا الزراعة ؟ أليس هو الذي يدع العاملين يشقون بحرث الأرض وزرعها وريها ، حتى إذا ما جاء وقت الحصاد ، كان الحصاد حصاده هو ، دون أن يمسك بيده فأساً

ليحرث ، ولا أن يدير الطنبور ليروي ؟ فهكذا يفعل أبو زريق في عالم الطير ، وهكذا – أيضاً – يصنع صاحبي الذي أردت أن أصوره لك في دنيا الفكر والتأليف ؟ إنه في هذه الدنيا هو « الباشا » الذي لا يلوث أصابعه بالحبر والطباشير ، لكن عينيه لا تغفلان عما ينتجه من لوثوا أصابعهم ، انه يرقبهم إلى أن يفرغوا من بناء ما يبنونه ، فيضع اللافتة التي تحمل اسمه على الباب ..

تلك صورة لنموذج من نماذج الاقطاع الفكري في بلادنا ، وصورة أخرى فريدة في بابها ، ليس بينها وبين الاقطاع الزراعي ذلك الشبه القوي الذي رأيناه في الصورة الأولى ، فالاقطاعي هذه المرة لا يضع بيديه لافتة باسمه على باب أحد ، بل يفضل أن ينسب لكل ساكن ما بناه ، ولماذا لا يترك الديار لأصحابها ؟ لكنه يسهر الليل ويقضي النهار ، في رسم الخطط الدقيقة المقيسة بالمليمترات ، وهي خطط تستهدف هدفاً عجيباً ، قلما يطوف للسذج من أمثالنا ببال ؟ والهدف العجيب هو أن يحس سكان المدينة الثقافية – وهو أحدهم – بدافع خفي ، لا يدفعهم به أحد ، بل هم الذين يندفعون به من تلقاء أنفسهم ، وكأنه صادر عن ضمائرهم الخالصة ، نحو أن يذهبوا جماعة ، عن اختيار حر وطواعية نفس ، إلى دار صاحبنا ليضعوا بأيديهم عليها اللافتات الدالة على أنه أديب موهوب وبحاثة غاص إلى أعماق البحر يجمع الدر من صدفاته ، فلا عليه أن يقرأ ، ودع عنك أن يكتب [ولو انه يقال ان له مقالة كتبها ذات يوم لا أدري أين] لأنه بقدرة قادر وهاب يستطيع أن يكون هو الأديب الموهوب ، وهو البحاثة المتبحر ، بغير قراءة ولا كتابة ، يفضل الخطط المحكمة التي يسهر على تدبيرها ساعات ليله ، ويقضي في مراجعتها ساعات نهاره – إلا ساعات قليلة يتركها للنوم والطعام – فهو يرسم بمهارة بارعة أين يجلس في المحافل

العامة ، ومع من يتحدث ساعة التصوير ولقد شهدته بنفسي ذات يوم ، فاجأه واحد من خلق الله الذين لم يسمع بهم أحد ، فوقف إلى جواره لحظة بفعل المصادفة البحتة ؟ وكانت كاميرات المصورين في طريقها إلى المكان ، فأصابته رعدة ، لأنه مما يفسد عليه خطة اليوم كله ، أن تلتقط الآلات الصماء البكماء صورته مع هذا الجار المجهول ، فيكون في أعين الناس نكرة مغمورة ، ولو إلى حين .

وصورة ثالثة للاقطاع الفكري الذي نحياه في بلادنا ، لا هي كالصورة الأولى التي يضع فيها الاقطاعي بيضه في أعشاش بناها آخرون ، ولا هي كالصورة الثانية التي يلجأ فيها الاقطاعي إلى طلسمات سحرية تجذب الناس جذباً إلى حمله على أعناقهم ، دون أن يكون في يديه ما يقدمه ساعة الحساب يوم القيامة ، بل ان هذه الصورة الثالثة تختلف ؟ فالاقطاعي هنا يملك أرضاً بالفعل لأنه قرأ ودرس وكتب ، ولكن ما القراءة وما الدراسة وما الكتابة بغير أن يكون هنالك إلى جواره النافخون في الأبواق ، والنفخ في الأبواق سره باتع ؟ فقد جاء في الاصحاح السادس من سفر يسوع ، ان بني إسرائيل أرادوا الاستيلاء على مدينة أريحا ، وكانت هذه المدينة قد أحاطت نفسها بسور ، اتقاء لغزوة تجيئها بغتة من بني إسرائيل ، ومع ذلك فقد جاء يوم الغزو فكيف جاء ؟ تجمع بنو إسرائيل حول السور من خارج المدينة ، وكان فيهم سبعة كهنة يحملون الأبواق ، وقيل للجمهور الإسرائيلي المحتشد ان ارقبوا نفخة الكهان في أبواقهم ، حتى إذا ما اهتز بها الهواء اصرخوا بأعلى أصواتكم فيسقط السور من هول الصراخ ، وتنفتح لكم المدينة .

إنه لا لوم هنا ولا عتاب ، فهذا الضرب الثالث من الاقطاع الفكري ، له عند أصحابه ما يبرره ، وهم كثيراً ما يهمسون هذا التبرير لأنفسهم ، بل قد تفلت الألسنة فيصرحون به ، فتسمعهم يقولون : ان الله سبحانه وتعالى

ما خلق الانس والجن إلا ليعبدوه ، وليس هو – جل جلاله – بحاجة منهم إلى عبادتهم ، لكنه الاعتراف بالفضل وهو أمر واجب .

وصورة رابعة لعلها تكون أعجبها جميعاً ، يؤكد صاحب الخطاب أنه شهدها وتعقب خطواتها من قرب حتى لا يخطئ البصر ، هي صورة شاعر عظيم ، له في دنيا الشعر باع وذراع وقدم وساق لا ينكر ذلك أحد عليه ، لكن لماذا لا يكون مفكراً وباحثاً إلى جانب الشعر ؟ وما دامت جبلته لا تحتمل التفكير والبحث في بطون الكتب ، فوسيلة الوصول هي اغراء من يستطيع له ذلك ، ولقد كانت له دماثة الطبع ، عذوبة الخلق ، وحلاوة اللفظ ، مما يوقن به أن يشل الفريسة فلا يتحرك من بدنها شلو إلا بعد أن يتحقق له منها ما يريد ، وما هو إلا أن يصعد الشاعر العظيم منبر المحاضرة ليلقي على السامعين رائعة فكرية جديدة جاءهم بها ، ثم لا تلبث الصحف والمجلات أن تنشر الخبر بنصه وفصه ومن الذي يجرؤ على أن يشيع في الناس ان محاضرة الشاعر العظيم انما كانت حصاداً لزرع أنبته سواه ؟ وإذا هو أشاعها فمن الذي يصدقه ؟ أنسيت قصة الأميرة [وهي قصة من الواقع الحقيقي] عندما تأزمت حالها في بلاد الغربة ، فأخذت تبيع حبات عقدها من اللؤلؤ الحر ، حبة حبة ، وبعد كل حبة تبيعها تضع مكانها أخرى رخيصة الثمن فلا يجرؤ أحد على مجرد الظن بأن عقد الأميرة قد ذهبت عنه نفاسته ، كلا ، ولا يطوف ببال أحد كذلك ، أن يظن بعقد السيدة التي هي من عامة الناس ، واشترته من الأميرة وبات عقدها ، انه من ذلك الصنف النفيس ، لأن النفاسة لا تكون إلا حول أعناق الأميرات !

والخطاب طويل ، وفيه من الصور أشكال ، ولقد تمنيت بعد قراءة هذا الخطاب ، أن أجد الطريق إلى كاتبه ، لأستحلفه الله : أحقاً هذه كلها صور من الاقطاع الفكري نعيش في ظلامها ؟ .

عبيد المذاهب

علمتني خبرة السنين – بين ما علمتني – ان من أخطر مزالق الفكر ، أن أقيد نفسي في حدود اطار مذهبي ، تقييداً يجعلني أرجع في كل أموري إلى مبادئ مذهب معين ، فما وجدته متفقاً مع تلك المبادئ قبلته ، وما لم يتفق معها رفضته ، وذلك لأن الخبرة علمتني بأن تيار الحياة أغزر جداً من أن يلم به مذهب واحد محدد بعدد قليل من المبادئ والقواعد ، ولذلك كان من التطور الطبيعي في حياتي الفكرية – دون أن أتعمد شيئاً عن تخطيط وتدبير – ان اجدني قد اتخذت لنفسي من اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، اتجاهاً هو في حقيقته « منهج » للتفكير ، لا « مذهب » يورط نفسه في مضمون فكري بذاته ، فكنت كمن وضع في يده ميزاناً يزن به ما يشاء ، دون أن يملأ يديه بمادة معينة لا بد أن تكون هي وحدها موضع الوزن والتقدير .

وشأني – كشأن غيري من الناس – إذا ما أنس في نفسه ميلاً يلائم طبيعتها فانه يزداد طمأنينة وثباتاً لو رأى هذا الميل نفسه قد تمثل في عملاق عمالقة الفكر ، وتلك كانت حالي حين وجدت الامام الغزالي في نهاية كتابه « ميزان العمل » يجيب سائلاً جاء يسأله عن ضرورة أن يكون للإنسان مذهب يتبعه ، فأخذ الإمام يحذره أقوى ما يكون التحذير من أن يجعل من نفسه تابعاً لأحد فيما ذهب اليه : « ولو ذكر ذاكر مذهبه ، فما منفعتك فيه ؟ » هكذا قال له ، ثم استطرد ليقول ان كل مذهب له ما يخالفه في

مذهب آخر ، وليس في أي منهما معجزة تجعله أرجح من منافسه « فجانب الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر » ولماذا تضع نفسك موضع الأعمى يتقيد في خطواته بخطوات قائده الذي يرشده إلى الطريق ، مع ان في الناس ألفاً مثل قائده ذاك « فلا خلاص إلا في الاستقلال » .

إذا جعلت منطقي دائماً هو المشكلة التي أمامي وكيف حلها ، وجدت الا حاجة بي إلى قيود أقيد بها نفسي مقدماً ، إلا أن يكون هذا بعينه هو القيد ، أعني أن التزم بحل المشكلات التي تعترض طريق الحياة ، أما كيف يجيء هذا الحل ؟ فلست أدري ، لأن في طبيعة كل مشكلة ما قد يوحي بطريقة حلها ، ولقد وقفت أمام نفسي – منذ قريب – موقفاً عجيباً حتى اضطررت أن أخفيه عمن جاء يتحدث إلي في شأن مذهبي في السياسة ما هو ؟ وكان هذا الذي جاءني ، باحثاً مغترباً قد فرغ من الخطوط الأولى لكتاب يضعه في الحياة السياسية في مصر ، فرأيته قد صنفني صنفاً لم يذكر فيه إلا شخصي ، وهو ما أسماه بالليبرالية المعتدلة ، أو يسار اليمين ، على حد تعبيره هو .

أقول اني وقفت من نفسي – عندئذ – موقفاً عجيباً حاولت أن أكتمه أمام زائري لأنني – أولاً – لم أكن أعلم بأن لي في الفكر السياسي باعاً أو ذراعاً ، فأنا في دنيا السياسة قارئ صحف ، لا يزيد على أن يحاول فهم ما يقرؤه ، ثم لا يجرؤ أمام ضميره على أن يكون صاحب رأي شامل مما يصح أن يسمى في السياسة مذهباً ، و – ثانياً – لأنني أميل إلى الاعتقاد بأن هذه الأسماء التي يطلقونها على المذاهب السياسية ، كالليبرالية ، واليمين ، واليسار ، وغيرها ، هي من غموض المعنى وابهام المعالم ، بحيث أعجب ممن يستخدمونها في جرأة وبساطة ، وكأنها عندهم قد أصبحت واضحة الدلالة محسومة الحدود فكيف أوصف بشيء منها وأنا لا أعلم على وجه

الدقة ما هي ؟ اللهم إلا أن يكون ذلك على وجه التقريب الذي قد يفيد في التعليمات المجردة ، ولا يفيد عندما نصطدم بأرض الواقع ومشكلاتها .

قد يقال لي : كيف لا تعرف ان الليبرالية هي التركيز على الحرية الفردية ، وان اليسار صفة تطلق على الاشتراكية ، بمختلف درجاتها ، وان اليمين صفة أخرى تطلق على من أراد المحافظة على القديم ؟ قد يقال لي ذلك فلا يسعني إلا الاعتراف بأنني أعرف هذه الفواصل النظرية بين الاتجاهات الثلاثة في عمومها ، لكن الذي لا أعترف به ولا أعرفه ، هو أن تكون هذه الفواصل قائمة . بحدودها الواضحة ، حين نكون في غمرة المشكلات الكبرى – أو الصغرى – والتماس حلول لها ، خذ كبرى هذه المشكلات في حياتنا : مشكلة الوجود الإسرائيلي وكيف نقاومه ، وإلى أي حد نهادنه أو لا نهادنه ؟ وقل لي على أي نحو تجيء المقاومة أو المهادنة منطلقاً من المبدأ الليبرالي ، ثم كيف تجيء منطلقاً من قاعدة اليسار أو قاعدة اليمين ؟ وخذ مشكلات كالانفجار السكاني ومحو الأمية فهل لها عندك حلول ليبرالية وأخرى يسارية وثالثة يمينية ؟ صحيح انني قد طالعت في صحفنا آراء هي أعجب ما يتوقع قارئ أن يطالعه في صحيفة ؟ وهي أن محو الأمية والانفجار السكاني وما شابهها من معضلات ، انما هي تضليل جاءنا من حضارة الغرب المادية – هكذا والله طالعت – وأما حضارتنا نحن الروحية فلا تعرف أمثال هذه الضلالات فلا تنظيم الأسرة يعنيها ، ولا محو الأمية يهمها ، وبناء على هذه الحضارة الروحية لا تعد هذه المسائل من الشئون التي تدخل في اختصاص البشر ، أو التي تتطلب العناية والحل ، لكن أمثال هذه المواقف لا مكان لها في دنيا المذاهب السياسية ، فلا هي ليبرالية ولا هي من اليمين ولا هي من اليسار ، وذلك لأن هذه المذاهب على اختلافها تزعم للناس انها تعرف كيف يكون الطريق إلى العمل ، مع أن أمثال هذه

الآراء تدعو إلى الكف عن العمل ، وإذن فهي — في هذا السياق — لا تدخل في الحساب .

ولقد شاءت لي مصادفة نافعة ، أن أقرأ تعليقاً مشتركاً على ثلاثة كتب ظهرت دفعة واحدة في انجلترا ، وكلها يعالج المذهبية السياسية في مختلف أوضاعها ، أحدها يختص بحزب المحافظين عندهم ، والثاني يختص بالمذهب الليبرالي ، والثالث يختص بالاتجاه الاشتراكي عندهم أيضاً ، فلفت نظري ان كاتب التعليق قد لحظ في الكتب الثلاثة اختلافات في تصنيف الأشخاص فمن عدهم الكتاب الأول محافظين ، وجدهم هم أنفسهم معدودين في الكتاب الثاني من الليبراليين ، ومن قالوا عن أنفسهم انهم ليبراليون ، عدهم صاحب الكتاب الثالث اشتراكيين ، حدث هذا مع أن المؤلفين الثلاثة من أساتذة النظريات السياسية في الجامعات البريطانية ، فماذا نقول إزاء هذا الاختلاف إلا ان المذاهب السياسية يتداخل بعضها في بعض ، بحيث يتعذر حتى على المختصين أن يلحظوا الفواصل الفارقة في هوامش التداخل بينها ، وهي هوامش عريضة لا يجوز اسقاطها من النظر ؟

وندع الليبرالية جانباً ، تلك التي نسبني اليها زائري الباحث ، عندما قال عني في مشروع كتابه انني ليبرالي معتدل ، ندعها جانباً لأنه إذا كان من أهم ما يميز النزعة الليبرالية وهي في أوجها إبان الثلث الأخير من القرن الماضي ، والشطر الأول من هذا القرن ، هو انها تجعل حقوق الأفراد وحريات الأفراد محوراً أساسياً لها، فان هذه الحقوق والحريات التي تنسب إلى الأفراد ، قد دخلتها الصفة الاجتماعية ، حتى ليصعب على أي كاتب سياسي في الدنيا بأسرها ، أن يتحدث اليوم عن « الفرد » إلا من حيث هو عضو في جماعة ، بحيث يصبح مستحيلاً عليه أن يفهم حريته وحقوقه ، إلا حين تكون هذه الحرية والحقوق اجتماعية في أهم خصائصها .

ولهذا أقول : فلندع جانباً هذه الليبرالية التي أراد الباحث أن يصفني بها ، ولننظر في الصفة الأخرى ، التي هي أنني أمثل – بين من يمثلون – يسار اليمين ، فالذي أعرفه من فواصل التمييز بين اليسار الخالص واليمين الخالص ، هو أن اليسار « أيديولوجي » الطابع ، بينما اليمين لا تعرف له « أيديولوجية » محددة المعالم ، لأن اليسار يضرب ببصره إلى المستقبل ، بينما اليمين يتجه ببصره إلى الماضي ، وواضح ان من يحتاج إلى خطة مفصلة تبين طريق السير ، هو الذي يسير نحو مستقبل لم يقع بعد في خبرة التاريخ ، وأما من يميل إلى الأخذ بما أخذ به الأسبقون ، فالنموذج أمامه « جاهز » ، وليس ثمة ما يدعو إلى « أيديولوجية » تبين معالم الاتجاه .

وإذا كان كذلك ، فماذا تكون الصورة فيما يسمى بيسار اليمين ؟ ولست أسأل عن الصورة النظرية ، لأن أمرها سهل ، إذ ما ايسر أن أقول – مثلاً – ان يسار اليمين يمزج بين الماضي والمستقبل في وجهة واحدة للنظر ، ولكنني أسأل عن الصورة العملية ، عندما نكون بصدد مشكلة حقيقية نريد حلها ، ولنفرض انها المشكلة الاقتصادية التي نجتازها ، بحيث يكون السؤال المطروح هو : كيف ندبر المال لمشروعات الانتاج ؟ كيف نزيد من المدخرات المحلية وكيف نحصل على القروض الخارجية ، وما شابه ذلك من أسئلة في الموضوع ، فعلى أي نحو يجيب يسار اليمين ، بما ليس يجيب به الآخرون ؟ وحتى إذا اختلفت بينهم الاجابات ، فهو اختلاف قائم على حساب ، وربما صدق الحساب عند أحدهم وأخطأ عند الآخر ، لكن هل يقصد أحدهم ليقول : أنا يساري وبناء على ذلك يكون الادخار كذا وكذا ، فيقف بعده الآخر ليقول : وأنا يميني ولذلك يجب أن يكون الادخار كيت وكيت ؟!

أريد أن أقول ان حلول المشكلات بطريقة علمية مؤدية إلى النتائج

السليمة ، تأتي أولاً ، ولمن أراد بعد ذلك أن يصف الموقف ، بعد فراغنا من تشكيله بأنه موقف مما يوصف باليسار ، أو مما يوصف باليمين ، فليفعل ما أراد ، لكن وصفه ذاك لن يغير من الحقيقة الواقعة شيئاً ، بعبارة أخرى ، يجوز لنا أن نصنف الناس مذاهب ، « بعد » أن نفحص الطرق التي سلكوها في حياتهم وفي معالجة مشكلاتهم ، لا « قبل » أن يصنعوا من ذلك شيئاً ، والا انقلب المذهب شعاراً لفظياً لا ندري مدى ما يكون له من صدق على الواقع .

ولست أريد بهذا كله أن أنني ، ولا أن أثبت ، ما وصفني به الباحث الزائر ، ولكن الذي حرصت على بيانه ، هو أن يكون المذهب المزعوم مستخلصاً من عمل تم انجازه بالفعل ، لا تبدأ بقيد صاحبه مقدماً قبل أن ينجز شيئاً .

على أن أسبقية المشكلات الفعلية وحلولها على تكوين المذاهب النظرية ، بحيث تأتي هذه المذاهب وكأنها بمثابة التنظير الذي يلخص الأساليب المختلفة التي لجأ اليها الناس فعلاً لا التي « يجب » أن يلجأوا اليها — في حل مشكلاتهم ، أقول ان هذه الأسبقية للحياة العملية على المذاهب النظرية ، هي نفسها — في رأيي — التي كانت المصدر الحقيقي الذي اشتق منه فلاسفة النظريات السياسية فلسفاتهم في هذا المجال ، بدءاً من أفلاطون وأرسطو وانتهاء بماركس ، ومروراً في الطريق على الفارابي وهوبز ولوك وروسو وهيجل ، فلم يكن هؤلاء الفلاسفة يسكنون بروجاً من عاج أو من حجر ، كما يظن بهم عادة ؛ بل هم ينظرون [بتشديد الظاء] ما حولهم من حياة واقعية ، تنظيراً يعكس بدوره جوانب الكمال وجوانب النقص في تناول الناس لمشكلاتهم ، فهي إذن مذاهب نبتت من تربة الأرض ولم تهبط من السماء ، وكلما تغيرت هذه التربة ، استتبع ذلك تغيراً في وجهة النظر .

ذبابة تعقبتها

كانت الشمس في ضحاها ذات يوم من أيام الشتاء ، وكنت في غرفة مكتبي من البيت ، وزجاج النوافذ مغلق ، يشف عما وراءه ، ولقد راق وكأنه لا زجاج بيني وبين الخارج ، لولا ذبابة كانت تجول على سطحه الخارجي فتدل بوجودها على وجوده .

وجاءت طائرة كانت لبضعة أيام تعاودنا في مثل تلك الساعة من كل صباح ، جاءت مسبوقة بصوتها ، تسمعه آذاننا قبل أن تراها عيوننا وهي تختال قريبة من أسطح المباني ، تكاد تلمسها بعجلاتها ، تنفث وراءها سحباً من الدخان ، وقيل انه دخان يحمل معه قاتلات للذباب ، فطافت برأسي رغبة مجنونة ، وهي أن أتعقب تلك الذبابة الواحدة التي كانت تجول على زجاج نافذتي ، لأعرف مصيرها في سحابة الغاز ، وبالطبع لم يكن مصيرها في ذاته هو مبعث اهتمامي ، بل كان مبعث الاهتمام في الحقيقة هو أن أعلم مقدار تأثير الغاز الذي تنفثه الطائرة في الذباب .

وقفت خلف الزجاج لأرقب من قريب فرأيت الذبابة وقد أخذتها ارتعاشة عصبية أول الأمر ، لا تكاد تتجه نحو اليمين حتى ترتد فجأة نحو اليسار ، ثم ما هي إلا أن تقف في مكانها هامدة أو كالهامدة ، وانقشع الدخان المسموم وعاد إلى الهواء صفاؤه ، ولم تكن إلا بضع دقائق ، وبدأت

الذبابة تحرك من بدنها ساقاً هنا وقرناً هناك ، حتى امتلأت بنشاطها ، وعادت تجول وتقفز وتطير ، وللذباب أحياناً نقلات سريعة خاطفة ، بحيث تراها وقد غيرت مكانها ، دون أن تراها وهي في طريق طيرانها إلى مكانها الجديد .

رجعت إلى مجلسي ، أنفذ ببصري مرة أخرى خلال الزجاج الشفاف ، لكنها كانت – هذه المرة – هي النظرة الشاردة التي يصاحبها خيوط متفرقة من أفكار متقطعة لا تستقر على موضوع واحد ، وفي مثل هذه الحالة لا تدري عن أفكارك من أين تأتي ولا إلى أين تنتهي ، فهي أفكار أقرب إلى أحلام اليقظة منها إلى التفكير المركز ، ولكم يحدث لأحلام اليقظة وما يشبهها من الخواطر السارحة أن تجمع لصاحبها الأفكار – في غـدوها ورواحها – بحيث ينظر صاحبها إلى الحصيلة التي تجمعت له ، فإذا بين يديه قصة بحذافيرها ، أو موضوع متكامل الأطراف ، لا ينقصه – أو ينقصها – إلا أن تكتب على الورق .

فلأمر ما ، تخيلت الطائرة النافثة لمواد التطهير ، وكأنها تمثل الحركة الفكرية التي تحرك بها أعلام نهضتنا منذ قرن كامل أو يزيد ، فما انفكوا طوال الأعوام المائة أو ما يزيد على الأعوام المائة ، ينشرون في الناس أفكاراً كان من شأنها – لو فعلت فعلها – أن تطهر جماجم الناس من خرافات كانت تملؤها حتى فاضت عن حوافيها لتعشى بها الأبصار ، فماذا صنع الامام محمد عبده إذا لم يكن قد أدخل في تلك الجماجم أشعة من ضياء « العقل » تطارد خفافيش الخرافة ! وماذا صنع العقاد وهو يعد – بحق – استمراراً للشيخ محمد عبده في جهوده التي أراد بها أن يمزج وجدان الايمان بمنطق العقل ؟! وماذا صنع لطفي السيد الذي أوشك أن يتحول كيانه إلى

عقل مجسد ، يهتدي هو بمنطقه أولاً ، ثم يأمل أن تسري منه العدوى إلى الآخرين ؟ وماذا صنع طه حسين إذا لم يكن قد حاول أن يعلم الناس كيف يقبلون الرأي وهم على حذر حتى لا تنزلق بهم أقدامهم إلى باطل ؟! وماذا صنع فلان وماذا صنع من بعده علان ، من حملة المشاعل خلال مائة عام مضت أو ما يزيد على المائة عام ؟ .

لا ، لا ، انه لم يعد يكفيني أن ألقي السؤال هكذا في عمومه ، لأكتفي له بجواب يغلفه الغموض ، وإلا فما أسهل أن نقول ان تلك الحركة الفكرية التي تحرك بها أولئك الرواد نحو نظرة عقلية حاولوا أن يشيعوها في الناس ، بمواقفهم أولاً ، وبما كتبوه ثانياً ، قد اثمرت ثمارها ، بل لا بد من تعقب الذبابة الواحدة على لوح الزجاج ، لنستوثق من بلوغ الرسالة إلى الفرد الواحد ، لأن دمج الفرد في مجموعة تغرقه مع غيره قد يوهمنا بغير الواقع .

وخبرتي في مهنة التعليم شاهد على ذلك ، فالفرق بعيد بين أن تلقي سؤالاً على المجموعة ليأتيك الجواب من خليط الأصوات المتنافسة المتزاحمة ، وان تلقي السؤال نفسه على فرد بعينه وهو وحده ، ففي الحالة الأولى كثيراً جداً ما تتوهم بأن المجموعة تعرف الجواب الصحيح ، على حين انك في الحالة الثانية يغلب أن تجد الأفراد عاجزين عن الجواب .

واذن فلنتعقب أثر أعلامنا جهابذة النهضة العقلية ، في أفراد ، لنرى كم زال من الخرافة التي حاربوها وكم بقي ؟ .

نحن الآن في سنة ١٩٧٧ ، وتسمع الحوار الآتي يدور بين جماعة هي من طبقاتنا الفكرية في أعلى عليين ، وكان الحديث حول مريض يراد أن تجرى له عملية جراحية في جزء باطني لم أعلم ما هو :

– فلان : دع الجراحة والجراحين جانباً ، وخذ هذا العنوان فأبدأ بصاحبه .

– المريض : ومن يكون صاحب العنوان ؟

– فلان : رجل موهوب في تحضير الأرواح ، لك أن تقول عنه انه جراح بلا مشارط .

– علان : وكيف عرفته ؟

– فلان : جربته بنفسي في عملية في المعدة أو الأمعاء ، فلم يصنع سوى أن تحسس بأصابعه ظاهر ثيابي ، ثم قال لي : عد إلى بيتك ، حاسب على خياطة الجرح إذا استحممت

– علان : وكيف يكون جرح وخياطة لجرح وهو لم يمسك مشرطاً ، بل لم تخلع أنت شيئاً من ثيابك ؟

– فلان : هذا ما كان ، وعدت إلى داري ، وكشفت عن جسدي في مكان العلة ، فإذا هناك خياطة كالتي يجريها الجراح ، وشفيت من مرضي والحمد لله .

– المريض : هات لي هذا العنوان .

وأنا أسأل : ماذا كان حوار كهذا ليصبح ، لو أن هذه الجماعة ، أو جماعة تماثلها تحدثت في أمر من هذا القبيل سنة ١٨٧٧ ؟ أو تحدثت فيه سنة ١٧٧٧ ، أو تحدثت سنة صفر ، أو ما تحت الصفر بآلاف السنين ؟

ومرة ثانية أقول ، نحن الآن في سنة ١٩٧٧ ، وتقرأ لكاتب – والصحيفة الأدبية تنشر له – يتساءل كيف تعود الشمس إلى الظهور بعد مغيب ؟ ثم يقدم حضرته الجواب بأنها في مخبئها – بعد المغيب – تظل تسجد لله رافعة

اليه الدعاء بأن يعيدها إلى الظهور يوماً آخر فتعود ، فماذا كان يكتب في هذا سنة ١٨٧٧ ؟ ثم ماذا كان يكتب قبل ذلك في سنة ١٧٧٧ ؟ أو قبل القبل في سنة صفر ، أو ما تحت الصفر بآلاف السنين ؟

ومرة ثالثة أقول ، نحن الآن في سنة ١٩٧٧ ، وتسمع حواراً جاداً لا يمازجه شيء من مزاح ، بين ثلاثة أشخاص فيهم أستاذ جامعي ، يناقشون زواج الجن بالأنس ما حدوده ؟ انهم جميعاً على اتفاق بأن الرجل من الأنس قد يتم زواجه من امرأة جنية « ويؤكد لهم الاستاذ الجامعي أنه مارس هذه الخبرة بنفسه » لكن موضع التساؤل والاختلاف في الرأي بينهم ، هو في الموقف المعكوس ، أي فيما إذا كان الرجل من الجن يمكنه الزواج من امرأة من الأنس ، وعلى أية حالة من الحالات ، ماذا يكون مصير الأبناء وإلى أي فئة ينتمون ؟ فماذا كان مثل هذا الحوار ليكون لو جرى سنة ١٨٧٧ ، أو سنة صفر وما قبلها بما شئت من سنين ؟ !

أويت إلى مخدعي يائساً — وكانت الساعة في عز الظهر — ونمت ، لأرى في حلمي تلك الذبابة نفسها ، التي كنت تعقبتها على زجاج النافذة ، عندما نفثت الطائرة بدخان التطهير ، وهو دخان قيل انه يبيد الذباب ، ولكن الذبابة التي أعنيها صمدت للمبيد ، وانتعشت بعد فترة وجيزة من أثر الغاز المميت ، غير ان ذبابتي لم تكن في الحلم سائرة على لوح من زجاج ، بل رأيتها — هي هي بعينيها وقرنيها وسيقانها — تهبط على طبق فيه طعام ، وتحلق حوله الطاعمون ، فثار الجدل بينهم ماذا يصنعون بالذبابة الساقطة أو بالطعام ؟ فأفتى أحدهم بأن تغمس الذبابة في الطعام ثم تنزع منه ، لأن للذبابة جانباً فيه الداء وجانباً آخر فيه الدواء ..

وصحوت بعد تلك الغفوة الخفيفة وما رأيته فيها ، وما هو إلا أن أخذتني

دهشة الجزع ، إذ تذكرت ان هذا الذي حلمت به ، انما هو ترديد لعدة مقالات قرأتها في صحفنا ، عن موضوع الذبابة تسقط في الطعام فماذا يكون من أمرها أو لا يكون ؟ كأنه موضوع يحتمل الأخذ والرد والدفاع والهجوم ! ! ومتى قرأت تلك المقالات ؟ متى ؟ منذ الف عام ؟ منذ مائة عام ؟ منذ عام واحد ؟ لا والله بل منذ اسبوعين ، وهذه هي ثقافتنا بعد كل ما صنعه محمد عبده ولطفي السيد والعقاد وطه حسين ! ! وأعجب من أن يكون هذا نموذجاً من ثقافتنا اليوم ، أن تراهم يدرجونه في مقولة الإيمان ! .

الحوار مع الصغار

هل كان هو الامام أبا حنيفة النعمان .. لست أذكر على وجه اليقين ، لكن من أعنيه هنا ، قد كان اماماً عظيم الشأن في فقه المسلمين ، وكان يلقي درسه ذات يوم ، واستأذن في أن يبسط إحدى ساقيه لعلة فيها ، وإذا برجل على وجهه هيبة السنين ، وقد التحى بلحية بيضاء توحي بالوقار الرزين ، يدخل ويجلس في حلقة الدارسين ، فما أن رآه الامام حتى أسرع فطوى ساقه الممدودة ، ولبث طاوياً لها على ألم ،إلى أن شاء له الله أن يتجه إليه ذلك الزائر المهيب الطلعة بسؤال ، فكشف السؤال عن جهل فاضح ، وهنا صمت الامام قليلاً بغير جواب ، ثم بسط ساقه العليلة ليخفف عنها الألم ، قائلاً : إذن نمدد رجلنا .

ولقد طاف برأسي هذا المعنى أو ما يشبهه ، عندما جاءني طالب عربي يتم دراسته العليا في أوروبا ، جاءني ليستوضحني الرأي في بعض ما عرض له ، مما يتعلق بدراسته العلمية التي يعدها ، ومما ظن أنه ربما وجد عندي في مجاله ما يفيد ، وكان الطالب يحمل مجموعة ضخمة من أوراق لم أتبين منها شيئاً ، لكنه تعمد – بعد بضع دقائق من حديثه معي – أن يبرز من تلك الأوراق مجلة عربية مفتوحة على إحدى صفحاتها .. وكان واضحاً أنه أراد لبصري أن يقع عليها ، دون أن يطلب مني ذلك بطريقة مباشرة ، وكان لا بد لي من سؤال عنها ، ما دمت قد رأيت صورتي

منشورة على الصفحة المكشوفة من تلك المجلة ، فإذا هي مجلة لم أكن قد سمعت بها ، وظننتها مما يصدر في غير مصر ، لكن الطالب ردني مسرعاً إلى الصواب ، فهي مجلة مصرية ، وانظر إلى صفحاتها فأجدها قد خصصت لشخصي الفقير إلى ربه أربع صفحات كاملات ملئت سطورها بسهام مسمومة ، ولقد زخرفت صفحات المقال بالألوان ، ونثرت على جنباتها فقرات تحيطها بالأطر ، حتى لا يخطئها بصر ، وتولى كتابتها فنان في رسم الكلمات ، فراح يملأ منها اطاراً بخط الرقعة ، واطاراً آخر بخط النسخ ، ويملأ بالثلث اطاراً ثالثاً .

لم أكد ألقي البصر على المادة المكتوبة حتى علمت أن كاتب المقال رجل من هؤلاء الذين يستمرئون قذف الناس بحجارة الكفر والالحاد ، فوردت إلى ذهني عبارة الامام الفقيه ، إذ قلت لنفسي : إذن نمدد رجلنا .

فلو وجدت الكاتب على ذرة من نضج التفكير ، لأخذت أهبتي لمبادلته الرأي ، لأن أمتنا العربية في حاجة إلى كل ذرة من تفكير أبنائها ، لكن ما حيلتي وقد وجدت الرجل قد أظهر منذ السطر الأول وهما في رأسه بأنه صاحب حق في الحكم على ضمائر العباد وقلوبهم ! .. انه ينثر أحكامه بالتكفير وبالالحاد نثراً بغير حساب ، مما دل على ضعف ثقته بإيمانه ، لأنه لو اشتدت عنده الثقة بنفسه ، لما أخذته الغيرة من إيمان الآخرين ، وهو يعلم أن كلاً من هؤلاء الآخرين مسئول أمام ربه بمثل ما هو مسئول ، ولأمر ما في فلسفة اللغة العربية ، جاءت كلمة « التكفير » قريبة الشبه من كلمة « التفكير » ، كأنما أرادت قوة البيان في اللغة العربية أن تقول للناس ، ان تحريف الأوضاع لحرفي الكاف والفاء ، مبعثه أن حركة العقل عند تكفيره للآخرين ، إنما هي حركة أصابتها لعثمة فتعثرت الحروف عن مسارها المستقيم ، فقد أراد أصحابها ضرباً

من التفكير المنتج ، لكن مرضاً في عقولهم أنزل الكساح بذلك التفكير المطلوب ، فتعثرت خطاه ، فانقلب تكفيراً يؤذي الناطق به قبل أن يؤذي أحداً سواه .

ومثل هذا الكساح الفكري يشيع إذا ما أصيب القوم بفقر في قدراتهم العاقلة وهزال في حياتهم الثقافية بوجه عام ، ولقد تكرر حدوثه في تاريخ الأمة العربية نفسها ، فكلما وهنت القوى وفترت العزائم ، نشطت حركة التكفير لتفتك بأي رجل هداه الله إلى ما يرفع به رأسه عن الغث الهزيل ، ألست ترى إلى النهر القوي في تدفق مائه ، يمضي في طريقه يشق به الصخر لا يبالي الأعلاق والشوائب ، حتى إذا ما ركد الماء في مستنقع هنا أو هناك ، وجدت تلك الشوائب والأعلاق مرعاها الخصيب .

ونسوق في تاريخ الأمة العربية في حالات ضعفها ، مثلاً واحداً ، هو حالة الأندلس ، في القرن الثاني عشر الميلادي .. حين أخذت سطوة المسلمين تنحسر أمام الغزاة ، فكيف كانت صورة الفكر يومئذ ؟ .. تكاثر « العلماء » الذين زودوا أنفسهم بأسلحة التكفير ، يوجهونها إلى من يخشون فيه القدرة والبأس ، حتى لقد وقعت عامة الناس في حيرة من الأمر ، فأمامهم « علماء » بحكم المناصب ، يقذفون التهم قذفاً ليصيبوا بها فيلسوفاً نادر الطراز في تاريخ الفكر الإنساني كله ، فإذا بلغت هوة الخلاف هذا المدى ، فما الذي يهدي عامة الناس إلى صواب ؟

لكن التاريخ كثيراً ما ينتقم للحق على الباطل ، فتمضي سنوه ، وإذا بأولئك « العلماء » قد محيت أسماؤهم من سجله محواً ، ليفسح المكان في صفحاته للقادرين ، وإذا كنت ممن يلمون بشيء من تاريخ الفكر الإسلامي ، فاسأل نفسك : من ذا بقي اسمه مذكوراً مشهوراً من علماء الأندلس في تلك الفترة التي أحدثك عنها ؟ .. هل تذكر منها

أحداً غير ابن رشد ؟ .. فأين إذن ذهب الذين صوبوا إلى صدره السهام ، وأحرقوا كتبه أمام عامة الناس ؟

وأترك التاريخ الماضي ، وأنظر إلى حياتنا الحاضرة : أي صنف من الرجال يا ترى هو الذي مهد لنا طريق النهوض ، بعد رقدة عميقة السبات ، امتدت بنا ثلاثة قرون على أقل تقدير ؟ .. أي صنف من الرجال يا ترى جعل لنا مدارس ومعاهد وجامعات ، وأقام لنا المنشآت الهندسية الكبرى ، وقاوم المرض وأزال بعض الظلام ؟ .. أي صنف من الرجال يا ترى هو الذي أجرى على ألسنتنا كلمات الحرية والعدالة والمساواة ، بعد أن لحق بها الدثور ؟ .. ضع أمامك قائمة باعلام نهضتنا الحديثة ، وسل نفسك مَن مِن هؤلاء الاعلام بنى مجده ومجدنا على تكفير الناس ؟ .. ألست ترى معي أن الأمم يبنيها جهود إيجابية تضيف علماً إلى علم ، وفناً إلى فن ، وثراء إلى ثراء ، ونوراً إلى نور ، ولا يبنيها أبداً هجمات سلبية تنال من حياة الناس بدل أن تزيدهم حياة على حياة ؟ .. لقد ابتسمت عندما قرأت لذلك الكاتب في مقالته تلك ، عبارة يتهددني بها أن يقطع لساني بشاطور ! يا سبحان الله ! .. وماذا يضيف إلى أمته بأن يعمل شواطيره في حلوق خلق الله ؟ .. وكم لساناً أطاحت بها الشواطير في عهد نبي الإسلام وعهود خلفائه ؟

لعلي ألمس أكثر مما يلمس غيري حاجة شبابنا الشديدة إلى الهداية نحو ما يمكنهم فعله لتطمئن به قلوبهم وعقولهم ، انهم في ذلك حيرى يتخبطون ، وليسوا في ذلك بدعاً وحدهم ، بل هي حالة تعم جموع الشباب في كثير من بلاد الأرض ، ويكاد الرأي يجمع على أن ثمة فراغاً في نفوس الشباب يريد أن يمتلئ ، كما يكاد الرأي يجمع كذلك على أن ملء هذا الفراغ إنما يجيء عن طريق الإيمان القوي بعقيدة الدين ، لأن

عاملاً من عوامل الحيرة عند شباب هذا الجيل - في أرجاء العالم كله - هو عجزهم وعجز القائمين على شئونهم ، عن جواب مقنع لمن يسألهم عن الهدف الذي من أجله يعملون ؟ .. وإذا رأيت اللامبالاة شائعة بينهم ، فذلك لأنهم لم يجدوا الجواب المقنع عن هذا السؤال ، وهي حيرة لم يكن لها مثيل فيما مضى ، لأن سؤالاً كهذا كان يجد الجواب الشافي ، وهو : الهدف من العمل في نهاية الأمر هو أن يرضى الله عن عباده ، وفي ذلك ما يكفي .

واني لأقع على محاولات كثيرة عند غيرنا ، يحاول بها المفكرون ورجال التربية أن يعيدوا إلى نفوس الناس هذا الجواب نفسه ، ولكن بالصورة التي تتفق مع روح العصر ومنطقه ، وأقرب صورة إلى تلك الروح وهذا المنطق ، هي أن يلتمس الانسان رضى ربه في خدمة الانسان ، فماذا ينفع المريض من عابد لم يجعل جزءاً من عبادته أن يخفف عنه المرض ؟ .. ماذا يفيد الأمي من متعلم لا يمسك بيده ، فلا يتركها إلا وهي تخط على الورق ؟ .. ماذا يشبع الجائع أو يكسو العاري من شعائر يقيمها المؤمنون لأنفسهم ، ولا يتبعونها بما يعلمهم كيف يعملون وماذا ينتجون لتمتلئ البطون الجائعة ، ولتكتسي الأبدان العارية ؟

جموع الشباب في العالم كله تريد اليوم أن تسترد إيمانها المفقود ، لا ينقصها إلا هداية تضع أقدامهم على الطريق ، أنظر - مثلاً - إلى تلك الجماعة من الشباب التي رأيتها واستمعت إلى حوارها ، في مخيم أقاموه لأنفسهم في الخلاء - وكان ذلك في بلد أوروبي - تجد إيماناً بالله أقوى ما يكون الإيمان ، وحنيناً إلى ذكره وإلى عبادته أحر ما يكون الحنين ، ولكن الصوت الغالب في حوارهم ذاك ، هو أن الشعائر الشكلية - مهما بلغت أهميتها وضرورتها - فهي لا تكفي لإشباع قلب المؤمن وعقله ،

بل لا بد أن يتجسد الإيمان واضحاً في عمل ينفع الإنسان .

وإذا انتقلت بحديثي إلى من أراد ان يقطع لساني بشاطور ، لأسأله : ترى هل ينفع ذلك في تطهير بيت المقدس ؟ .. هل ينفع ذلك في الحد من الأمية الفاشية في مصر ؟ .. هل ينفع ذلك في إيجاد العمل النافع لألوف الأيدي التي تريد أن تعمل لتعيش فلا تجد ما تعمله ؟ .. ويح نفسي ، ماذا أقول ؟ .. ومتى عرفت أن الحوار ينفع مع الصغار ... ؟

جامعاتنا من الداخل

ماذا تكون الجامعة إذا لم تكن مؤسسة أقيمت لتضطلع بحراسة العلوم والفنون ، بمعانيهما التي تقررها لهما الحضارة البشرية ، كما يشهد لها التاريخ ، لا كما تتوهمه شطحات الحالمين ، ماذا تكون الجامعة إذا لم تكن هي الحرم الذي تقدس في رحابه روح البحث والكشف ، ومغامرات التجربة والتأمل ؟ ماذا تكون الجامعة إذا لم تجعل من نفسها حامية تذود عن دولة العقل ، حتى لا يعتدي عليها أعداؤها بهدم حصونها — من الداخل أو من الخارج — وحتى لا يأخذ الضعف من رجالها فيستسلمون لهجمات المعتدين ؟

وقد نسأل : وهل يمكن أن يكون لدولة العقل والعلم والفن أعداء ؟ ونجيب بكل اليقين أن ذلك قد أمكن ، بل انه قد وقع ويقع أمام أبصارنا كل يوم ! وأعجب العجب أن نجد الأمان كل الأمان لمن يعلي صوت الخرافة ويرفع لواءها ، وأن نرى شيئاً من تشويه السمعة — على أقل تقدير — قد أحاط بمن يريد لجذور النظرة العلمية أن ترسخ في أرضنا ، كي نشارك العالمين في مسيرة التقدم ، لأنفسنا وللبشر أجمعين .

ولقد بذلت الجامعات المصرية منذ نشأتها — ونشأتها كانت منذ نصف قرن — بذلت جهوداً علمية ، هي التي يشار إليها حين يقال عن الوطن العربي أنه قد أخذ يعاصر الدنيا من حوله في علومها وفنونها ،

إذ تكونت مكتبة عربية في مختلف الدراسات لشتى فروع العلم ، وأصبحت تلك المكتبة العربية هي المرجع الأول والأهم لكل عربي أراد الرجوع إلى ينابيع العلوم في مصادرها الوثيقة ، ولولا هذه المكتبة العربية الحديثة التي خلقتها عقول الجامعات المصرية ، لظلت الرفوف إلى يومنا هذا لا تعرف من علوم العصر إلا مؤلفات كتبت باللغات الأوروبية ، وفي مثل تلك الحالة لم يكن ليصح لأحد منا أن يزعم بأن الوطن العربي قد دخل العصر القائم لا في كثير ولا قليل .

وكذلك بذلت الجامعات المصرية الحديثة في عمرها القصير ، جهوداً تعليمية هي التي نرى ثمراتها في مئات الألوف من العلماء والفنيين الذين يقيمون عمائر الحضارة الحديثة في شتى أرجاء الوطن العربي من طرفه الأقصى شرقاً إلى طرفه الأقصى غرباً : فهم المهندسون ، وهم الأطباء ، وهم العلماء ، وهم المعلمون ، وهم أعلام الاقتصاد ، وهم الباحثون في أغوار الماضي عن كنوز الأولين من آبائنا العرب السابقين .

فإذا سألتني : أين الجامعات المصرية ؟ أشرت لك بآلاف الأصابع إلى بناة النهضة العربية الجديدة في كل ركن من أركان البناء ، فالجامعات المصرية هي التي تراها تحت شمس الصحراء عند مناجم المعادن وآبار البترول ، وهي التي تراها على امتداد الوادي تحفر الترع وتقيم السدود والجسور ، وهي التي تراها في دور العلاج ، وفي معاهد التعليم ، وفي بيوت التجارة ، ومنشآت الصناعة ، ومصارف المال ، وإني لأذكر يوماً كان منذ نحو عشر سنوات ، دعيت فيه مع عدد من المثقفين هنا في القاهرة ، لنعقد ندوة سياسية ، فما راعني إلا أن أسمع من بعض المشاركين هجاء هو أقذع الهجاء للجامعات ورجالها ، وكأنما أفاقت الأمة كلها من غفوتها ، إلا علماؤها .

ولست أرى إلا أن تكون أقدار التاريخ قد ناطت بمصر أن ترعى الحركة العلمية أصالة عن نفسها ونيابة عن غيرها ، كلما أحاطت المخاطر بتلك الحركة مما يهددها بالوقوف أو الانتكاس ، والا فهل في وسع أحد أن يدلني أين نشطت عقول العلماء في القرون الثلاثة التي امتدت من الثالث عشر إلى الخامس عشر ، لصيانة التراث العربي والتراث الإسلامي من عوامل التبديد والضياع ، إذا لم يكن ذلك قد حدث هنا في جامعة الأزهر ؟ ان علماءنا عندئذ هم الذين تكاتفوا وتواصلوا جيلاً بعد جيل ، في إحياء النصوص ثم في إضافة شروح عليها ، ولولا ما صنعوه ، لما وجدنا اليوم – في أغلب الظن – ما نستطيع أن نشير إليه لنقول : هذا هو تراثنا .

أفلا يحق لنا اليوم إذا ما ظهرت لنا بوادر ضعف في جامعاتنا أن نسأل : ماذا أصابنا ؟ اننا إذا استثنينا فئة واعية من رجال الجامعات وشبابها ، أحزنتنا كثرة غالبة منهم بما يغمرها من غيبوبة عقلية أو ما يشبه الغيبوبة ، فقد حدث يوماً لأستاذ صديق ، أبهظه حمل العمل الثقيل ، حتى لينسى وهو يلقي محاضرته أين يلقيها ، فكان أن ألقى محاضرة على فرقة من الطلاب ، لم تكن من مادتهم ، فلا يسبقها عندهم سابق يربطونها به ، ومع ذلك لم يتنبه طالب واحد إلى هذه الواقعة الصارخة ، وهي أن الحديث الملقى عليهم لا ينساق مع المحاضرات السابقة عند هذا الأستاذ ، ولم يتنبه إلى ذلك إلا الأستاذ نفسه بعد أن عاد إلى داره من يوم طويل .

فإذا كانت الغيبوبة العقلية قد بلغت عند طلابنا هذا المدى ، فهل يحق لنا بعد ذلك أن نطمع في صحوة نقدية ، لا تكتفي بأن تعي ما يقال ، بل تجاوز حدود الوعي المتقبل إلى مرحلة تليها ، يكون فيها التحليل والهضم والابداع ؟ اننا اليوم من جامعاتنا في مكنة ضخمة تدور بنا طواحينها

فندوخ بفعل دورانها ، فلا العين عندئذ تبصر في صفاء ، ولا السمع ينصت في وضوح ، فهل يأخذنا العجب بعد كل هذا إذا رأينا الجموع من طلابنا منجرفة في تيار من اللاعقل يغمرنا ، حتى ليقال لنا اليوم أن العلم تضليل ؟ !

لقد كان مشهداً يدعو إلى الدهشة والتأمل ، وأعني به مشهد الطالبة وقد لفت رأسها بوشاح ، ووضعت أمامها على منضدة الامتحان كتاب الله الكريم ، ومع ذلك يضبطها الملاحظون متلبسة بالغش ، فلا كتاب الله الذي تبركت به ردعها عن الاثم ، ولا وشاحها الذي جعلته أمام أبصار الناس عنواناً لإيمانها قد ردها عن فعل السوء ، ولم يكن هذا المشهد في قاعة الامتحان حالة فريدة شاذة ، بل ان الازدواج في معايير الأخلاق على هذا النحو الغريب يكاد يكون هو القاعدة السارية في حياتنا ، لا فرق في ذلك بين جامعة وشارع عام .

ألم أقرأ منذ نحو عامين في صحفنا شكوى جماعة من طلاب الدراسة العليا في إحدى كلياتنا ، خلاصتها أن أستاذاً كان وقتئذ يشغل أعلى منصب في أعلى هيئة شعبية . كان قد حرص على أن يبقى له نصيب من العمل الجامعي ، فاختار لنفسه بنفسه أن يوكل إليه موضوع معين في قسم الدراسة العليا ، لكن الطلاب المساكين لبثوا ينتظرون شهراً بعد شهر ثم شهراً ثالثاً فرابعاً فخامساً ، وصاحبنا لا يظهر أمامهم مرة لينطق بكلمة ، لماذا ؟ لأنه مشغول بما هو أهم من وجهة نظر الخدمة الوطنية ، إذن فلماذا لم تتخذ الكلية اجراء حاسماً سريعاً ، لا أقول بمحاسبة الأستاذ – لأن ذلك فوق طاقة الجامعة فيما يبدو ما دام الأمر يتعلق برجل من ذوي المناصب العليا – بل يكفيني الآن أن أقول أن الاجراء الحاسم الذي كان ينبغي اتخاذه انقاذاً للطلاب ، هو تغيير الأستاذ بمن هو أقل انشغالاً

بالمناصب الكبرى ، لكن لا ، حتى ولا هذا اجترأت الكلية على فعله ابراء لذمتها أمام الضمير العلمي .

وهنا يفرض السؤال نفسه علينا رغم أنوفنا ، وهو : ما هي القيم التي يخرج بها الطلاب من مثل هذا المناخ الجامعي ؟ هل يمكن لطالب طموح فيه ذرة من إدراك سليم ، أن يفوته بأن الأهم هو البحث عن طريق الصعود إلى المناصب ، وليس هو البحث في قضايا العلوم ؟ انه إذا ما بلغ المنصب المنشود كان له بذلك ما يشبه خاتم سليمان في أصبعه ، يحكه على وسادته فإذا الدنيا بأسرها تنحني أمامه لتقول : لبيك ! .. بما في ذلك درجات العلم ومنازله !

كنت قد انقطعت لبضع سنوات عن المحاضرة بجامعة القاهرة ، وهي سنوات قضيت بعضها مسافراً ومحاضراً في غير مصر ، وقضيت بعضها الآخر في غضبة قلمية نثرت بعض شواظها في كتب ومجلات وصحف ، والحق أن شيطاناً كان وسوس لي عندئذ بأن مثلي لم يعد له مكان لا محاضراً ولا كاتباً ، وحاول ذلك الشيطان الخبيث أن يدس في نفسي شعوراً مضللاً ، هو الشعور بأنني قد أديت واجبي ، وقلت كلمتي ، ولم يبق أمامي إلا أن أترك الميدان وأمشي — أخذاً بالجملة المشهورة التي جعلها الأديب اللبناني أمين الريحاني شعاراً له في كتابه « الريحانيات » وهي : « قل كلمتك وامش » — لكن أمراً حدث (وكان على غير هواي أول الأمر ؟ ويا لعجبي فقد علمت فيما بعد أنه كان كذلك على غير هوى طائفة من الأصدقاء الألداء ، أول الأمر وآخره معاً) أقول أن أمراً حدث فتغير الطريق ، وعدت إلى المحاضرة ، وإلى الكتابة ، لأستأنف كلمتي .

ولئن كانت لي كلمة قلتها بأضوائها وظلالها في غضون السنين ، فهي كلمة أردت بها التفرقة في حياتنا بين عقل وقلب ، فلكل منهما طريق

وطريقة ، وهي تفرقة أرادها لنا البارئ حين صورنا عقلاً ووجداناً ، ولم يرد لأي من الجانبين أن يستقل وحده بالزمام ، ولكن ماذا تقول لقوم يريدون منك حلف اليمين إذا زعمت لهم بأن الشتاء يعقبه الربيع ، وأن الليل يتلوه النهار ! نعم ، انهم لا ينكرون عليك هذه القسمة في طبيعة الإنسان بين منطق عقلي في ناحية ، وشعور بغير منطق في ناحية أخرى ، هم لا ينكرون هذه القسمة طالما انتصرت بها على مجرد الألفاظ ، أما أن تجاوز مجال اللفظ لتبدأ في التطبيق ، كي تجعل ما للعقل للعقل ، وما للقلب للقلب ، فها هنا يأخذهم الفزع ، خشية أن يضيع عليهم ذلك الخلط اللذيذ ، ثم لا تعجب إذا سمعت بأنهم قد نشروا خلطهم ذاك في كتب ومقالات ، فبيع في الأسواق ، وعاد عليهم بما يملأ الجيوب مالاً ، والصدور انشراحاً .

ونختم بالسؤال الذي بدأنا به : ماذا تكون الجامعة إذا لم تجعل من نفسها حامية تذود عن دولة العقل ، حتى لا يعتدي عليها خصومها بهدم حصونها ، وحتى لا يأخذ الضعف من رجالها ، فيستسلمون لهجمات المعتدين ؟

عيون تنظر ولا ترى

ليس هو بالأمر الجديد أن يقال لنا عن الإنسان أنه يتأثر - دون أن يدري - بالطريقة التي نشأ عليها عند ابداء الرأي فيما يعرض له من مسائل ، ولقد قيلت في ذلك تشبيهات كثيرة ، فقيل - مثلاً - ان الانسان يعيش في كهف كامن بين ضلوعه ، يحجب عنه الرؤية المباشرة لما يحدث حوله في العالم الخارجي ، فتراه ينضح أفكاره من ذلك الكهف المعتم ، وهو يظن أنه إنما يستمد تلك الأفكار من خبراته بحقائق العالم الواقع ، وما ذلك الكهف الكامن بين ضلوعه ، الذي يمدنا - خلسة - بالرأي كلما أبدينا رأياً ، إلا عوامل النشأة وقد تكدست في أجوافنا ، وأقامت لنفسها أبراجاً من فولاذ ، هيهات أن تنال منها عوامل الحياة المتدفقة المتجددة بعد ذلك ، ومن هنا يتضح لماذا تتفاوت الآراء بين الناس كل هذا التفاوت البعيد ، عند النظر إلى موضوع مشترك .

وقيل كذلك أن الإنسان قلما ينظر إلى الأشياء والمواقف من حوله ، بعينه العارية وهي على طبيعتها وحيادها ، بل تراه ينظر وكأنما قد وضع أمام عينه منشوراً من زجاج ، يعكس الأشعة الوافدة من الخارج ، وينحرف بها عن مسارها المستقيم ، وبهذا تصل الصورة إلى المتلقي مختلفة في نسبها وفي تكوينها ، عن الحقيقة الخارجية كما وقعت بالفعل ، فإذا ما عرضت أمراً على شخصين تطلب منهما الرأي فيه ، فيكاد يستحيل

على أي منهما أن يبدي لك رأيه إلا انعكاساً لما قد اختزنه في نفسه من تلك الصور التي كان تلقاها مغلوطة النسب ملتوية التكوين .

تشبيهات كثيرة كهذه قيلت في وصف الطريقة التي تميل بالإنسان شيئاً فشيئاً إلى وجهة معينة للنظر ، يستخدمها بعد ذلك في رؤيته لمواقف الحياة ومشكلاتها ، لكنها كانت كلها - كما ترى - تشبيهات أقرب إلى التصوير الأدبي ، مما قد يثير الريبة في صدقها ، إلى أن جاء في أيامنا هذه نفر من المشتغلين بعلم النفس التجريبي ، وجعلوا طريقة الإدراك هذه موضعاً للبحث العلمي الدقيق ، لعلهم يقعان على أنواع التحريفات التي تحدث في عملية الإدراك ، وكيفية حدوثها ، وكان من أحدث هذه البحوث حالات ست لمكفوفين بالولادة ، ثم أمكن خلق الأبصار فيهم بوسائل الطب ، بعد أن قطعوا من شوط الحياة مرحلة طال أمرها عدة سنين ، وتعلموا خلالها بمثل ما يتعلم كفيف البصر عن الأشياء التي حوله باللمس .

وهنا ركز الباحث تجاربه العلمية ، ليرى كيف ينتقل الكفيف الذي كشف عنه الغطاء ، في طريقة علمه بالأشياء ، وأول ما لوحظ في هؤلاء أنهم عند تحولهم المفاجئ من العمى إلى البصر أصيبوا جميعاً بحالة ظاهرة من الاكتئاب والاحباط ، كأنما قد وجدوا أنفسهم في عالم لا هم فيه مع المكفوفين فيشاطرونهم الخبرة المعينة الخاصة بهم ولا هم مع المبصرين فيشاركونهم دنياهم التي ألفوها على ضوء أبصارهم .

وهنا يأتي الجانب الأعجب ، وهو أن الباحث قد وجد في هؤلاء الستة جميعاً ، أنهم لم يستطيعوا أن يروا من الأشياء التي حولهم إلا ما كانوا قد عرفوه منها باللمس أثناء كف البصر !! فما لم يكن قد وصل إليهم عن طريق اللمس ، لم تعد أعينهم قادرة على رؤيته عندما أتيح لها الابصار

نعم كان هنالك أشياء سهل عليهم أن يغيروا طريقتهم في إدراكها ، كالقراءة مثلاً ، فبعد أن كانت الطريقة باللمس أصبحت بالنظر ، وأما الأشياء البصرية الصرف ، التي لم يكن لها سبيل تصل خلاله إليهم وهم في حالة العمى - كالألوان - فقد لبثت مجهولة لهم كما كانت ، إذ يبدو أنه لا يكفي أن تنظر العين إلى اللون الأزرق - مثلاً - فترى الأزرق ، لأن المسألة هنا مرتبطة بالعلاقة بين الاسم اللغوي وما يشير إليه .

أثارت عندي هذه الحقيقة العلمية الجديدة - إن صدق ما قرأته عنها - شيئاً من التفكير ، إذ ربطت بينها وبين التشبيه بالكهف ، والتشبيه بالمنشور الزجاجي ، اللذين قدمناهما لأن النتيجة في كل هذه الحالات واحدة ، وهي أن الإنسان مقيد في طريقة تفكيره بأسلوب نشأته ، ومن هنا يظهر الخطر الجسيم في ثقافتنا القومية إذا نحن تركناها موزعة مقسمة بين أساليب مختلفة من النشأة والتعليم ، فليس ثمة من شك في وجود اختلاف ملحوظ بين مجموعات المعاهد والجامعات ، مما يؤدي آخر الأمر إلى التباين الشديد بين الأطراف إذا ما طرحت مشكلاتنا النظرية أو العملية لإبداء الرأي .

ولقد خبرت في حياتي الشخصية مواقف كثيرة من اختلاف الرأي بيني وبين غيري ، كنت في معظم الحالات أشعر بما يقرب من الذهول ، كلما رأيت محدثي عاجزاً عن رؤية ما أراه ، ورأيتني عاجزاً عن رؤية ما يراه ، فماذا يكون ذلك إلا أن في صدري ، وفي صدره ، كمنت شياطين النشأة الأولى ، لتحول بيننا وبين أن نرى الحقيقة كما هي واقعة ؟

ولا غرابة أن تكون النظرة « الموضوعية » التي يتطلبها الفكر العلمي ، من أشق الأمور على الناس ، ولا يكسب العلماء شيئاً منها إلا بعد تدريب

طويل ، فليس من اليسير على من لم يأخذ نفسه بالمران المنهجي الصارم ، أن يتخلص من هواه ، أعني أن يخرج من كهفه الكامن بين ضلوعه ، أو أن يزيح من أمام عينيه المنشور الزجاجي الذي وضعته نشأته هناك ، فحرمته من أن يرى أشعة الضوء كما هي على حقائقها ، والحق أني لا أعرف كيف تتم لنا الثورة في نظم التعليم عندنا ، إذا لم تكن الخطوة الأولى هي أن نحدث انقلاباً في « منهج » النظر ، لنأخذ أبناءنا بالتدريب المتصل القاسي ، الذي لا نكل من عنائه ولا نمل من معاودته وتكراره ، على أن يتجردوا من أخطبوط الاهواء والميول الذاتية ، التي – لو تركت حيث أقيمت في نفوسنا – لرأينا الدنيا بضلالها ، لا بالحق الذي تبحث عنه النظرة العلمية .

كل ذلك لا يعني أن نخلع من نفوسنا وجدانها وهواها ، لأن في حياة الإنسان ساعات طويلة يكون المدار فيها على الوجدان والهوى ، والصعوبة التي تتطلب من التربية أن تذللها ، هي التفرقة بين مجال ومجال ، فحيثما يكون المجال مجال رؤية للواقع الكائن خارج جلودنا ، ينبغي للنظرة العلمية الموضوعية المنزهة أن تسود ، وأما ما عدا ذلك فلكل أن يتجه الوجهة التي يشاء .

أذكر نقاشاً دار بيني وبين عالم كان من أبرز علمائنا في الكيمياء ، وكانت له في حياتنا الثقافية مكانة عالية تتكافأ ارتفاعاً مع مكانته في علمه الذي تخصص فيه ، وأدى بنا النقاش إلى اختلاف في النظر ، وكان الموضوع المطروح هو هذا : إذا رأينا عصفوراً يغذي فرخه الصغير بما ينقله إليه من طعام ، ألا يكون ذلك دليلاً على العناية الآلهية ؟ إن الفرخ الصغير ليفتح منقاره من تلقاء نفسه لتضع فيه الأم ما حملته من غذاء ، فكيف يتم ذلك بغير تلك العناية ؟ كان ذلك هو رأيه ، وكان رأيي هو أن من

حقنا أن « نؤمن بوجود العناية كما شئنا لكننا - من الوجهة العلمية الصرف ، والتزاماً بالمنهج العلمي المجرد - لا يكون من حقنا أن « نستدل » هذه من ذاك ، فقد يستطيع عالم لا « يؤمن » بالعناية الالهية ، أن يضطلع بالبحث العلمي من أوله إلى آخره ، فيما يختص بالعلاقة بين العصفور وفرخه ، دون أن تكون عليه مؤاخذة منهجية .

وإني لأسوق هذا المثل برغم دقته ، لأبين به كيف يمكن ان يكون أحد المتناقشين على خطأ وهو لا يرى ، فأحدنا قد أعد على صورة تبيح له أن يمزج جانب الإيمان بجانب العلم ، والآخر قد أعد على نحو آخر ، هو أن يفصل هذا عن ذاك ، برغم تمسكه بهما معاً ، لكنه يجعل لكل منهما مجاله الخاص ، فربما كان الصواب مع صديقي ، أو كان الصواب معي ، ففي كلتا الحالتين تكون وجهة النظر « الخاصة » قد منعت صاحبها من رؤية الحق في موضوعيته المجردة .

لقد قام ناقد فني حديثاً - في انجلترا - ببحث أثار به اهتمام المثقفين ، وهو أن عرض لوحات من روائع الفن ، على أشخاص راعى في اختيارهم أن يكونوا على درجة عليا من الثقافة ، مع تخصص معين في دنيا العمل ، كأن يكون أحدهم طبيباً ، والآخر رجلاً من رجال الأعمال ، والثالث من رجال التأمين ، والرابع من رجال الدين ، وهكذا ، وطلب منهم أن يعلقوا على تلك الروائع الفنية مهتدين بحسهم النقدي ، وعندما أخذ يحلل التعليقات ، كان من أوضح ما رآه ارتباط وثيق بين وجهة النظر النقدية التي اصطنعها كل منهم ، بالمهنة التي يؤديها ، وحقاً أنك لتعجب للتفصيلات الدقيقة التي تتسلل إلى مجال من مجال آخر ، برغم البعد البعيد بين المجالين ؟ مما جعل الناقد الفني الذي اضطلع بالبحث يسأل

هذا السؤال الهام : من ذا يكون صاحب الحق في إصدار الحكم على قطعة فنية ؟ ان لرجال الفن أنفسهم أسساً يذكرونها عن أعمالهم ، ليست هي الأسس التي يبنى عليها مختلف الأشخاص أحكامهم على تلك الأعمال ؟ وإذن فالطريق الأسلم هو أن نختار من مجموعة الأحكام المتباينة ما يناسب كل مجال على حدة .

وفي هذا السياق من الحديث ، يجوز لي أن أذكر خطاباً أرسله قارئ إلى أديبنا الرائد الأستاذ توفيق الحكيم ، فبعد أن أشاد بفنه الأدبي اشادة هو أهل لها ، قال : « أتعرف متى التقيت بك لأول مرة ؟ كان ذلك في المدرسة الثانوية ، حين قالت لنا وزارة التعليم : ادرسوا « عصفور من الشرق » ، ثم أعطونا « العصفور » وقد كتبوا على غلافه « طبعة مدرسية » وكان معنى ذلك أنهم حذفوا ما يروق لنا ، وأبقوا على ما يروق لهم ، حذفوا الفقرات التي رويت فيها حديث القلب والجسم وكأنه عورة ، وأبقوا على الفقرات التي رويت فيها حديث العقل والفكر ، وكم كان غامضاً حديث كهذا على عقل فتى في الخامسة عشرة من عمره » .

هكذا قال القارئ موجهاً حديثه إلى الأستاذ توفيق الحكيم ، فوجدت هذا الجزء من خطابه يثير سؤالاً ذا أهمية بالغة في ميدان التربية ، وهو : هل من حق رجال التربية أن يغيروا بالحذف من قطعة أدبية يقدمونها إلى الطلاب ؟ وبعد قليل أجبت نفسي بالإيجاب ، لأن رجل التربية ليس ملزماً أن ينظر إلى القطعة الفنية نظرة الفنان ، فهو رجل تربية وواجبه أن ينظر من زاوية ما يربي الناشئ على ما يريد له هو أن ينشأ عليه ، وكان جوابي هذا موضع تردد مني في بداية الأمر ، لكني قربت من اليقين فيه بعد أن اطلعت على البحث التجريبي الذي أشرت إلى إجرائه

في مجال العلاقة بين مهنة الناقد الفني والأحكام التي يصدرها على الأعمال الفنية والأدبية .

ان تحديد الفوارق بين مجالات النظر ، حتى لا يخلط الفكر بين مجال ومجال ، مسألة قد تدق على العين العابرة ، لكنها مسألة تفرض نفسها علينا فرضاً محتوماً ، عندما نستهدف التفكير العلمي المنهجي السليم .

حارة الأقزام

كثيراً ما لجأ الكاتبون إلى تشبيه الناس بالعمالقة حيناً وبالأقزام حيناً ، فالناس في أعين الكتاب عمالقة إذا رأوا فيهم ما ظنوه فخامة وضخامة ، وهم في أعين الكتاب أقزام ، ان رأوا فيهم ما يدعو إلى التصغير والتحقير .

ومن أقوى الأمثلة التي شهدتها آداب العالم لهذا التصوير بالعمالقة أو بالأقزام تلك القصة التي لبثت منذ ظهورها ، (في سنة ١٧٢٦) مصدر متعة أدبية ، للكبار والصغار على حد سواء ، وأعني قصة « رحلات جلفر » التي كتبها جوناثان سويفت ، وهو إنما كتبها ليسخر بها من أوضاع الحياة في وطنه – بريطانيا – ابان عصره ، فلما رآها قد انقلبت وسيلة يتسلى بها القراء ، خشي أن يكون قد ضاع عليه الهدف المقصود ، فكتب لأحد خلصائه يقول ما معناه : لقد استهدفت بالقصة أن أبث القلق في صدور الناس ، لا أن أسري عنهم الهموم .

وموضوع القصة – كما هو معروف – وصف لرحلات « جلفر » في أرض الأقزام ثم في أرض العمالقة ، أما وهو مع الأقزام ، فقد وجد نفسه كالمارد ، يستخف بهم ويضحك من سخافاتهم ، حتى إذا ما انتقل إلى بلد العمالقة ، انعكس الأمر ، وأدرك كم هو تافه وضئيل .

وواضح أن الكاتب قد أراد بالأقزام ، بني وطنه في عصره ، ليسخر

من قلة شأنهم وخفة أوزانهم ، وأنه أراد بالعمالقة تصويراً للنفوس حين تكون كباراً ، وللآمال الناضجة حين تبعد آفاقها وتعلو .

خذ مثلاً هذه الصورة الآتية التي صور بها الكاتب نموذجاً لما يهتم به الأقزام في أرضهم ، لترى معه كم كانوا صغار الشأن في حياتهم ، وهي صورة يقول فيها : كانت الطريقة التقليدية لكسر البيض عند أكله ، هي أن تكسر البيضة من طرفها العريض ، لكن حدث ذات يوم لجد جلالة الملك ، عندما شرع يأكل بيضة – وكان عندئذ لم يزل بعد صبياً – أن جرحت أصبعه وهو يكسر البيضة على الطريقة التقليدية المألوفة ، فلم يلبث أبوه الامبراطور أن أصدر مرسوماً يأمر به أبناء الشعب جميعاً ، أن يغيروا التقليد القائم ، فيكسروا البيض من طرفه الدقيق لا من طرفه العريض ، والا تعرضوا للعقاب الأليم ، فغضب الشعب ، ووقف من الامبراطور الظالم موقف المعارضة وينبئنا التاريخ أن ست ثورات شعبية أشعلها الناس لهذا السبب ، وفي تلك الثورات المتتالية ، قتل أحد الأباطرة ، وضاع التاج من آخر ، ولقد كتبت مئات الكتب في موضوع الخلاف ، غير أن أنصار كسر البيض من طرفه العريض قد صودرت مؤلفاتهم كما حرموا بحكم القانون أن يتولوا شيئاً من مناصب الدولة العليا .

فماذا يصنع الزائر الرحالة – ازاء هذه التفاهة – إلا أن يضحك ساخراً ؟ لكنه لا يكاد يزهى بنفسه بالنسبة إلى أولئك الأقزام ، حتى يريد له الله أن يحد من زهوه ، وذلك حين انتقل إلى بلد العمالقة ، وهناك عرف كم هو صغير ضئيل ، إذا قيس إلى هؤلاء الكبار – لا في ضخامة أجسامهم فقط – بل الكبار كذلك في نفوسهم وعقولهم وطرائق عيشهم .

أعود فأقول أن تشبيه الناس بالعمالقة حيناً وبالأقزام حيناً ، أمر مألوف في التصوير الأدبي ، ولكني – علم الله – حين أردت أن أكتب

هنا عن حارة الأقزام لم أرد ما أراده أصحاب التصوير الأدبي كلما أرادوا التصغير والتحقير ، وإنما هي واقعة حقيقية حدثت ، وأردت أن أرويها كما حدثت ، لا أزيد عليها حرفاً من عندي ولا أحذف حرفاً .

والواقعة كما حدثت ، هي أن صديقاً أهدى إلي منظاراً يضخم الأشياء إذا ما نظرت من إحدى جهتيه ، ثم هو يصغر الأشياء إذا ما نظرت من جهته الأخرى ، وهو إذ يضخم الأشياء ، يبديها قريبة كذلك وإذ يصغر الأشياء ، يبديها وكأنها ازدادت منك بعداً .

وكان صديقي ذاك ، قد سمع مني مراراً ، رغبتي الشديدة في أن يكون عندي مثل هذا المنظار الذي يضخم الأشياء ويقربها (ولم أكن أعلم وقتئذ أن المنظار نفسه إذا ما انعكس اتجاهه ، فهو يصغر الأشياء ويبعدها عن الرائي) ، أقول أن صديقي ذاك كان قد عرف عني هذه الرغبة الشديدة ، حتى لقد سألني يوماً : لماذا لا تشتري لنفسك ما ترغب فيه ؟ وأذكر أني أجبته بقولي أن هنالك أشياء كثيرة مرغوباً فيها ، لا تجيء إلى الراغبين إلا عن طريق الاهداء ، وأبداً هي لا تأتي عن طريق الشراء ، ومرت سنوات بعد ذلك الحديث العابر ، وإذا به يفجؤني بهديته .

كانت فرحتي بالمنظار كفرحة الطفل بلعبته ، وحملته على كتفي كما يفعل السائحون ، وأخذت أسير به في الطرقات أنتقي منها مواقف معينة فأقف ، لأنظر إلى الشارع بما فيه ومن فيه ، أنظر إليها وإليهم في اتجاه التكبير مرة وفي اتجاه التصغير مرة ، ولكم كانت نشوتي كلما أبصرت واحداً من خلق الله السائرين في زحمة الطريق ، مرة وهو في ضخامة رمسيس الثاني في تماثيله الضخام ، ومرة ثانية وهو يحبو وكأنه الطفل الصغير .

لم يكن في الأمر – إذن – شيء من خيال ، إنما هو المنظار أنظر

خلاله إلى شارع حقيقي وإلى ناس من لحم وشحم يسيرون فيه ، فالشارع الطويل العريض مرة يزداد طولاً وعرضاً ، ومرة أخرى يصغر ويقصر ويضيق حتى كأنه حارة أو زقاق ، والناس السائرون فيه ، يظهرون حيناً وهم عمالقة ، ويظهرون حيناً آخر وهم أقزام ، ولم يكن في أي شيء من هذا التباين الحاد غرابة أدهش لها ، فهكذا كان المنظار وهكذا كان فعله بتركيب عدساته .

لكن ذلك المنظار اللعين – ليت صديقي ما أهداه ، فأساء من حيث أراد الإحسان – قد أفسد على حياتي إفساداً لم أعد أرى كيف السبيل إلى النجاة منه ، وذلك لأنه قد عودني هذه العادة السيئة ، وهي أن أنظر إلى الناس بالنظرتين ، النظرة التي تبديهم عمالقة ، والأخرى التي تردهم أقزاماً ، فيهولني الفرق البعيد بين الرجل الواحد وهو في نظرة التعظيم ، وبينه هو نفسه منظوراً إليه من وجهه الآخر ، ولطالما جزعت لتلك الفروق البعيدة بين النظرتين إلى الرجل الواحد في حالتيه من عظمة هنا وصغار هناك ، لكني كثيراً ما طمأنت نفسي من جزعها ، إذ ليس الذنب في ذلك كله ذنبي ولا ذنب منظاري فهكذا حقائق الناس والأشياء ، لا حيلة لي فيها

وفيم الجزع إذا رأيت الرجل كبيراً هنا صغيراً هناك ؟ لقد كنت أنت الواهم – هكذا حدثت نفسي – حين ظننت الكبير كبيراً في كل حالاته ، والصغير صغيراً في كل حالاته ، ثم جاءك هذا المنظار بوجهيه ، فتعلمت منه الدرس المفيد ، وليس هو بالشيء الجديد ، أن ترى الرجل أسداً عليك ، وأن تراه هو نفسه في الحروب نعامة ، لأن ذلك الازدواج لم يفت حتى الشاعر العربي القديم أن يراه ولكن الذي ثقل على ضميري ، ليس هو المنظار في ذاته وأفاعيله بالأشياء والناس ، بل هو الشيطنة التي لمحتها

في طبيعتي ، حين حملت منظاري وذهبت به إلى شارع العلمـاء ، فهو من أضخم شوارع المدينة ، أوشك أن يكون مقصوراً على أصحاب التخصص العلمي ، فلقد حلا لي أن أرى كم يكون الفرق عند هؤلاء بين حالتي التعظيم والتصغير ، فإذا هو فرق بعيد بعيد ، أبعد منه في أي موقف آخر — أو هكذا خيل لي — نظرت إلى أحدهم في حالة عظمته ، فكأنني نظرت إلى مصارع من الوزن الثقيل برزت فيه العضلات بروزاً مخيفاً ، فقلبت له المنظار فإذا هو القليل الضئيل ، وطاف برأسي سؤال أضحكني سخافته ، إذ سألت نفسي قائلاً : أي هذين الحجمين يا ترى سيبقى للرجل في تاريخ العلوم ؟ انه لو بقي له حجمه الضخم لملأ من التاريخ مجلدات ، وأما إذا غدرت به الأيام وأبقت له حجمه الضئيل ، فالأغلب ألا يجد لنفسه في السجل صفحة واحدة ، بل ربما لم يجد فيه سطراً واحداً .

هكذا أخذت أنقل منظاري إلى عالم بعد عالم ، ولا بد أن أثبت هنا واقعة أذهلتني وظننتها من خوارق الأجهزة الآلية التي لا تؤتمن في كل الظروف ، وتلك هي أنني وقعت في شارع العلماء على أفراد بدت ضخامتهم من أي الوجهين نظرت إليهم كما وقعت أيضاً على أفراد بدت ضآلتهم من أي الوجهين نظرت إليهم ، فبدأت طريق عودتي وأنا أقول بخواطري الصامتة أنه لا بأس في هذه الدنيا ، في أن يكون العظيم عظيماً لأنه عظيم دائماً ، وكذلك لا بأس في أن يكون الصغير صغيراً لأنه صغير دائماً ، لكن البأس المخيف هو في أن يصغر العظيم ، أو أن يعظم الصغير ، لا لسبب سوى طريقتنا في النظر ، والذي قد يزيد من هول الفاجعة هو أننا ربما رفعنا أسماء أو محونا أسماء ، لا بناء على نظرة مجردة منزهة من انحراف عدسات المنظار ، بل بناء على عادات خلقتها فينا عدسات المناظير ولا تلبث أن تصبح تلك العادات آلية ، تتحكم في عضلات اللسان وأحبال

الصوت بحيث « نكز » القوائم بأسماء العظماء وكأننا نسمع (بتشديد الميم) قصيدة حفظناها عن ظهر قلب ، بلا وعي بمعاني ألفاظها .

اننا لنقول – مثلاً – شوقي وحافظ ومطران ، نقولها ونحن فيما يشبه الغيبوبة ، لأن اقتران هذه الأسماء هو اقتران محفوظ ، لا اقتران أقمناه بعد دراسة ، نعم قد يكون في ذكر هذه الأسماء انصاف كل الانصاف ، لكن الذي أريد أن أقوله هو أننا غالباً ما نصدر فيه عن عادة آلية ، لا عن وعي بمضمونه وكأننا في هذا التلاحق الآلي في حركات الصوت ، أشبه بفئران التجارب العلمية حين تنطلق داخل المتاهات المعدة لها ، انطلاقاً تنعرج به هنا وتستقيم هناك بغير أخطاء على الطريق ، لا لأنها « علمت » بعد جهل ، بل لأنها « اعتادت » كيف تسير ، ومن هنا كان الحرص الشديد ممن يحرصون على بلوغ الشهرة العلمية أو الأدبية ، على أن يسلكوا أسماءهم في « مسبحة » الأسماء ، التي يذكرها الحافظون بدفعة آلية صرف ، فإذا وفق أحدهم في أن يضع اسمه على حبات المسبحة ، ضمن عندنا ما يشبه الخلود .

ويبدو أن العادات الحركية التي تتقاطر بها حبات المسابح في دنيا الأدب والعلم ، لا تقتصر علينا وحدنا ، فكما نقول نحن بحكم العادة الآلية : جرير والفرزدق ، البحتري وأبو تمام ، الأفغاني ومحمد عبده العقاد وطه حسين ، فكذلك يقولون في بلاد الغرب : راسين وكورني ، كيتس وشلي ، جيته وشلر ، شو وولز .

وهكذا ، وأعيد القول بأن هذه الاقترانات بين الأسماء ، لو أقيمت على حسن فهم ، لأفادت ، لأنها قد تنفع في تحديد المعالم داخل حركة أدبية أو فكرية ، لكنها في حارة الأقزام – كما رأيتها بمنظاري – اقترانات ببغاوية محفوظة ، تضر وقلما تفيد .

أين عمق الشاعر ؟

لست أريد بهذا السؤال شعراً ولا شعراء ، وإنما أردت سؤالاً عن حياتنا الثقافية بصفة عامة ، فلقد خيل إلي – عندما استعرضتها بلمحة من خيال – انها حياة عائمة على سطح الماء ، ككرة من المطاط أو من الفلين ! انها تهتز مع الموج ، ولكنها في مكانها لا تقترب من شاطئ تستهدف الوصول إليه ، والذي ينقصها هو عمق كالذي تتميز به حياة الشاعر ، فأدباء التراجم يؤكدون لنا أن أصعبها على أقلامهم هي الترجمة لشاعر الشعراء ، لأن له عمقاً لا تجد له مثيلاً في رجل السياسة أو رجل الأعمال ، فالمسافة بين سطح الحياة الظاهر وعمقها الباطن ، أبعد مدى في الشاعر منها في سائر الناس ، بل الشعراء – كما قال أحمد شوقي – هم الناس : « أنتم الناس أيها الشعراء » ! وأما سائر الناس فيستمدون صفتهم الإنسانية بمقدار ما يقتربون في طراز حياتهم من طراز الحياة التي يحياها الشاعر ، أعني بمقدار ما يكون لهم وراء السطح من أعماق .

الناس في حياتهم اليومية ينشطون مع الأحداث ، فيختلفون إلى الأسواق بيعاً وشراء ، أو يقصدون إلى مقار أعمالهم على اختلاف صُنوفها ، حتى إذا ما فرغوا من ذلك كله ، كان ذلك هو الختام ، وأما الشاعر فهو بعد أن يخوض مع الآخرين في بحر الحياة اليومية ، لا يكون ذلك خاتمة الطريق عنده ، بل يغوص وحده إلى العمق العميق الساكن ، ليصوغ

خبراته شعراً ، فكأنما هي شيء جديد خلق هناك ، ليس بينه وبين الخبرة العملية عند السطح شبه قريب ، وصدق من وصف هذا التحول بأنه « صياغة » ، لأن الحلية الذهبية بعد أن يصوغها الصائغ ، تكاد تفقد شبهها بأصلها ساعة خروجه من المنجم ، وهكذا ترى الشاعر – أو قل الأديب أو الفنان بوجه عام – غير منعزل عن أحداث الحياة العملية حتى وهو في عزلته هناك عند الأعماق أنه يغوص إلى عمقه مزوداً بأحداث الحياة العملية كما خبرها مع الآخرين على سطح الحياة ، لكنه لا يتركها على صورتها الخامة ، بل يغزلها خيوطاً ، وينسج الخيوط قماشاً ، حتى لكأن هذا القماش المنسوج ليس هو فروة الصوف التي رأيناها على ظهور الغنم ، ولا هو ثمار القطن كما شهدناها على أشجارها يوم القطاف . وبهذا المعنى نقول أن مادة الفن هي نفسها مادة الحياة العملية ، لكن بعد أن يحولها الفن بصولجانه السحري .

ولقد بدت لي حياتنا الثقافية الراهنة ، وكأنها هي نفسها أحداث الحياة الجارية ، لم يمسسها أحد بسحر الفن لتتحول من أحداث يتناقلها المتحدثون وترويها الصحف ، إلى « ثقافة » ، والحق أننا قد غالينا في تسطيح الثقافة في تصورنا لها ، حتى اختلط علينا الأمر ، بين « دردشة » يدردش بها الكاتب كيفما اتفق ، وصياغة يصوغ بها الأديب مادة حياته الفكرية عن عمد وتدبير ، اختلط علينا الأمر بين تلك الدردشة وهذه الصياغة ، حتى كدنا لا نفرق بين ما نسميه « ثقافة الجماهير » التي يقصد بها ألوان من التعبير والتصوير ، يتسلى بها جمهور الناس ، تسلية تصاحبها منفعة ، وبين الثقافة التي تخلق لتدوم .

هنالك صورة للإنسان كما تصوره فرويد ، إذ تصوره وكأنه جبل الثلج ، تسعة أعشاره غائصة تحت سطح الماء ، لا تراها الأبصار ،

وعشر واحد منها هو البادي أمام الأعين ، وهي صورة أراد بها صاحبها أن يقول أن حقيقة الإنسان لا تقتصر على هذا القليل الذي يبدو منه على سطح المعاملات ، بل ان تلك الحقيقة لتعمق وتتضخم فيما هو خاف في طبقات اللاشعور الغائرة في طبيعته ، ولست أريد أن أتعرض لهذه الصورة الآن في ذاتها من حيث الصواب والخطأ ، ولكني أريد أن أنتفع بها فيما أنا بصدد الحديث فيه ، لأقول أن حياتنا الثقافية الراهنة كما ظهرت أمام عيني ، هي كجبل الثلج المقلوب ، تسعة أعشارها حوادث الحياة الجارية في الشارع والسوق والمزرعة والمصنع ، مما لا يكاد يولد حتى يموت ، وعشر واحد هو الذي اختار العمق ليستكمل نضجه فيه .

وإذا شئت برهاناً على صدق هذه الدعوى ، فبرهاني قريب : اختر من شئت من الكتاب أو من أصحاب الفنون الأخرى ، واسأل كلا منهم هذا السؤال : ماذا قال بكل ما أنتجه للناس ؟ فلو كانت له حقاً رسالة ثقافية ، لكان الذي أنتجه ، على تنوعه وكثرته ، يلتقي عند هدف يمكن للناقد التحليلي أن يستخرجه من تحت الركام ، وأما إذا حاول الناقد التحليلي جهده ، فلم يجد أمامه إلا مقالات تتعاقب ، ومسرحيات تتتابع ، وقصصاً يقفو بعضها بعضاً ، ثم لا هدف ، عرفنا أن الرجل لم تكن له حياة فنية ممتدة متماسكة في هوية بعينها ، لها طابعها الذي يميزها ، بل كانت حياته الفنية كحياته العملية أحداثاً تتلاحق ظهوراً وخفاء .

هذه ناحية ، وناحية أخرى هي أن تختار من تراهم يمثلون الجوانب المختلفة من حياتنا الثقافية ، أي أن تختار لنفسك شاعراً ، وكاتب مسرحية ، وكاتب قصة ، ومصوراً ، وموسيقاراً ، وبدل أن تسأل هذه المرة عن كل واحد منهم على حدة : ماذا قال بكل ما أنتجه ؟ ليكن سؤالك عنهم مجتمعين : هل يتكاملون في حياة واحدة ؟ هل مؤثرات عصرهم وظروف

مجتمعهم قد جعلت منهم فرقة واحدة متناغمة ، برغم اختلاف الوسائل والأدوات ؟ بعبارة أخرى : بماذا تجيب ناقداً جاءك من بلد آخر ليسألك : ما هو الاتجاه العام المشترك الذي تتجه إليه الحياة الثقافية في مصر الآن ؟ أغلب الظن عندي أنك لن تجد الجواب ! لأنه بينما الشاعر الآن منشغل بالقلق الذي يصيبه في حياته الخاصة ، ترى كاتب المسرحية منشغلاً بقضية سياسية ، وكاتب القصة باحثاً عن النماذج البشرية التي ذهب زمانها وأوشكت على الزوال ، فأراد أن يثبتها قبل أن تفنى ، والمصور إما في رحلة مع أهل الريف في تصوراتهم الشعبية ، وأما في رحلة مع أهل أوروبا في تجريداتهم ، والموسيقار حائر بين العربي والأوروبي لا يدري أيختار أحدهما ، أم يمزجهما معاً ؟ .. ونعود إلى السؤال : ما هو الاتجاه العام المشترك الذي تتجه إليه الحياة الثقافية في مصر الآن ؟ وأكرر الرأي بأنك في أغلب الظن لن تجد الجواب .

إن النبات والحيوان – ودع عنك الانسان – إذا ما اتحد حوله المناخ تعددت أشكاله ، ولكنه مع ذلك اجتمع كله في خصائص تميزه ، والا لما استطاع دارس أن يفهم معنى عبارة تقول « نبات المنطقة الحارة » و « حيوان المنطقة الباردة » وما إلى ذلك من عبارات تلخص المميزات المشتركة بين الكائنات الحية في كل اقليم ، والحياة الثقافية لا تبعد عن ذلك كثيراً ، فهنالك من فلاسفة النقد الأدبي والفني من يؤكد لنا بأن عملية الإبداع عند الفنان هي هي بعينها عملية الخلق في كائن طبيعي كالنبات ، إذ هو يعتمل في داخله ليورق ويثمر ، ففي الحالتين تفاعل منتج بين شكل الحيوان أو شكل النبات من جهة ، والطاقة الداخلية المبذولة من جهة أخرى . ومعنى ذلك أنه كان من الطبيعي أن نجد رجال الفن والأدب – ما دامت تحيط بهم ظروف مشتركة – يلتقون في روح

واحد واتجاه واحد ، على وجه التعميم الذي لا ينفي قيام نفوس شوارد تستقل وحدها على الطريق .

إن صميم الحركة الفكرية في بلد ما ، ابان عصر معين ، هو التماس الروابط التي تصل سطح الحياة كما هي معايشة في الشوارع والأسواق ، بأعماقها ، ماذا تصنع الفلسفة سوى أن تبحث عن « المبادئ » الأولى العميقة الخافية وراء أستار الظواهر ؟ لماذا اختلفت الاتجاهات الفلسفية في الأقاليم المختلفة ، إلا أن يكون الفكر الفلسفي متأثراً – في الاقليم المعين أو في العصر المعين – بظروف متميزة بطابع خاص ؟

كثيراً ما نقول عن شبابنا اليوم – بحق – أنهم فيما يشبه الضياع فلماذا ؟ سر ذلك هو تعدد الاتجاهات في محصولنا الثقافي ، فهم إذا ما تشربوا ذلك المحصول عن طريق القراءة أو أية وسيلة من وسائل التوصيل ، وجدوا أنفسهم مشدودين إلى الماضي مرة ، وإلى الغرب مرة ، ووجدوا أنفسهم يتمثلون الروح المحلي الإقليمي حيناً ، ويتمثلون الروح الإنساني العالمي حيناً آخر ، فإلى أين يتجهون ؟

المثل العليا التي من شأن الثقافة أن تشيعها في الناس بطرق غير مباشرة تفقد تأثيرها إذا كانت مبتورة الصلة بتراً تاماً مع الحياة الواقعة ، إذ المفروض في أنك المثل أن تجيء امتدادات لفضائل الحياة العملية كما يعترف بها الناس في معاملاتهم ، وأما إذا نظر الشباب إلى حياتهم الواقعة ، ثم استمعوا إلى ما تشيعه فيهم ثقافتنا ، وجدوا الهوة سحيقة كما وكيفاً ، فهل نعجب بعد ذلك أن نعلم عن هؤلاء الشباب أن بعضهم يستسلم لأحلام يقظته يشبع بها ما يستحيل على حياته الواقعة أن تحققه له ، وأن بعضهم الآخر يرتمي في مذهبيات تعده بما ليس هو في سبيله إلى أن

يراه محققاً في حياته ، وأن بعضهم الثالث يكفر بالمبادئ التي تشيعها فيهم الثقافة كذباً ، فيلجأ إلى انتهاز الفرص كيفما سنحت وأينما ، وإلى الزيف والنفاق ؟ ولو كانت حياتنا الثقافية صادقة في ربطها بين سطح الحياة وأعماقها ، لأحس المتقبلون للناتج الثقافي بتلك الرابطة ، وعاشوا حياة يحدوها أمل رشيد في السير على الطريق الصحيح ، لا تضللها آمال هي أقرب إلى الأحلام .

حياتنا الثقافية لا تنطوي في مجموعها على معنى محدد للوجود الانساني ، ولا على معنى محدد للتقدم المنشود كيف يكون ؟ كان رجال الثقافة العليا فيما مضى – أعني عند أسلافنا من العرب الأقدمين – لا يترددون في أن يكون معنى الوجود الإنساني هو أن يصل بصاحبه إلى سعادة الحياة الآخرة ، وأن التقدم الحقيقي هو مزيد من التقوى ، وأما نحن اليوم فربما وافقنا الأقدمين على هذه المعاني المحددة نفسها ، مع إضافة جديدة ، هي أن الطريق الموصل إلى تلك النهايات ، هو نفسه طريق له قيمته ، نعم أننا قد نكون سائرين على جسر لنعبر به إلى الشاطئ الآخر ، لكن هذا الجسر نفسه يحتاج إلى من يقيمه ، ويتطلب من السائرين عليه أن يمعنوا فيه النظر لذاته ، ومهما يكن الأمر في ذلك ، فحياتنا الثقافية تخلو من التحديد لمعنى الحياة وأهدافها ، فأصاب شبابنا ما أصابهم من ضياع .

المثقف الجديد

دار بي الزمان دورته ، حتى جاءت اللحظة التي أتلقى فيها خطاباً من طالب بإحدى كليات الهندسة في جامعاتنا ، فوجدته في خطابه قد أجلس نفسه على كرسي الأستاذية ، وأجلسني عند قدميه لأستمع بما يأمرني به من أوامر التعليم وتوجيهات التثقيف ، مقرونة – تلك الأوامر والتوجيهات – بضروب شتى من عبارات التقريع والتوبيخ ، فلقد قرأ سيادته كلاماً منسوباً إلي في إحدى المجلات ، كان في الأصل حديثاً مذاعاً ، ثم نقله ناقل – أو نقل خلاصة له – في تلك المجلة ، فثارت ثورة أستاذي الطالب لهذا الضلال الذي أعماني بصراً وبصيرة ، ثم شاء فضله أن يهديني بحكمته سواء السبيل بعد ضلال .

اني في رأي سيادته إنسان لا يعتز بإسلامه ولا بشرقيته ولا بعقله [وأنا أنقل ألفاظه بنصها حتى لا أحرم القارئ من الدرس النفيس] وانني متأثر بالغرب ، فبدل العمل على إزالة الغبار الذي تراكم على قيمنا الشرقية ومناهجنا الحضارية وماضينا المشرف ، ارتمى في أحضان الغرب الذي يثير الاشمئزاز بما يدعيه من التحرر ، فلماذا أعلق آمالي بالعقل وهو عاجز ؟ فلو علمنا ما أراده الله وما رسمه لنا في الحياة ، لعلمنا أنه لم يأتنا من الغرب إلا الأظلام ، وأنه ليجب علي أن أعلم بأنني مهما أظهرت نحو الغرب من حب ، ونحو حضارته من اعجاب بكل ما فيها من

عيوب ونقائص ، كأنني – من وجهة نظر هذا الغرب – ربيب أمة متخلفة ، تقبع في ذيل الأمم ، تستجدي من هنا وهناك ، وأداة طيعة لنشر الظلام ... ثم أخذ أستاذي الطالب بعد ذلك يرسم لي طريق السير كما ينبغي أن يكون ، ومنهاج العمل كما ترتضيه حكمته ، ووقع في نهاية الخطاب باسمه كاملاً صريحاً ، وبعنوان منزله في البلد الذي يقيم فيه ، وبصنعته وهي أنه طالب بكلية الهندسة في مدينة كذا .

ولست أدري لماذا كان ابن المقفع بكتابيه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » هو أول ما جاءني بعد أن فرغت من قراءة الخطاب ؟ أيكون ذلك لنصح موجه إلى شاب ، كنت قرأته في أحد الكتابين منذ زمن بعيد ، ناصحاً له بأن يكون « على أن يسمع أحرص منه على أن يقول » ؟ خصوصاً إذا كان بين القائل والسامع مسافة من العمر كالتي بيني وبين طالب الهندسة الذي أراد لي الهداية بخطابه ، وليأذن لي سيادته بأن أؤكد له أن مسافة العمر التي بيني وبينه – وهي في أقل التقدير خمسون عاماً – قد ملئت كلها بالعمل الجاد عاماً بعد عام ، وشهراً بعد شهر ، ويوماً بعد يوم ، وكدت أقول كذلك ساعة بعد ساعة ، فما كان أحرى به أن يأخذ بنصح ابن المقفع ، وهو أن يكون – والحالة هذه – « على أن يسمع أحرص منه على أن يقول » لكي لا يصدق عليه حكم ابن المقفع أيضاً بأنه « قائل باغ ، وسامع عياب » .

اسمع يا بني : لقد أراد لي الله أن أحترف التعليم خلال أعوام زادت على الأربعين ، بدأته شاباً ، وما زلت اضطلع بواجباته إلى يوم الناس هذا ، فمن حقي عليك أن أقول ، ومن واجبك نحوي أن تسمع ، فإذا لم يعجبك ما تسمعه اقتضاك خلق الاسلام أن تعارض في أدب عرفه المسلمون وعرفته « قيمنا الشرقية ومناهجنا الحضارية وماضينا البعيد المشرف » وهي كلها

أصول أشرت علي في خطابك أن أعتصم بها .

والذي أريد قوله لتنتفع وينتفع معك سواك ، هو أنني إذ أدعو لثقافة تساير العصر ، فذلك لعلمي بأن الثقافة قد تغيرت معانيها مع تعاقب العصور ، وليست هي كالعنصر من عناصر الكيمياء ، يظل ذا صفة تميزه فلا يتغير مع الزمن ولا يتبدل ، فما كان شرطاً ضرورياً للمثقف في مرحلة معينة ، لم يعد كذلك في مراحل أخرى جاءت بعد ذلك .

ولنأخذ تاريخ المسلمين نفسه مثلاً نوضح به ما نريد : كانت الثقافة قبل أن يجيء الإسلام لا تعني إلا رمح المحارب ، فذلك الرمح كانت تطلب له قناة مثقفة ، أي مسواة مقومة مستقيمة ، فما هو إلا أن ظهرت الدعوة الإسلامية بكل ما جاءت به من بحر زاخر في مبادئ الأخلاق الفردية والاجتماعية جميعاً ، حتى قفز معنى « الثقافة » قفزة هائلة نقلتها من ميدان الرماح وقنواتها ، إلى فطنة العقل وذكائه ، وكانت النقلة على يدي أديب العربية الجبار أبو عثمان عمرو الجاحظ ، لم تعد الثقافة تسوية العود الذي يركب عليه سنان الرمح ليصلح للقتال ، بل أصبحت في استعمال الجاحظ لها [ذلك في القرن التاسع الميلادي] تسوية الفكر ليصبح بفطنته وذكائه قادراً على حل مشكلات الحياة ، والذي أدى إلى هذا التغير الهائل في وجهة النظر هو التغير الحضاري الذي شمل الناس بعد الاسلام .

على أن تثقيف العقل بما يتفق مع الحضارة الجديدة يومئذ ، كانت له وسائله الضرورية من وجهة النظر السائدة ، وأولى تلك الوسائل وأهمها هو دراسة اللغة بكل ما تستلزمه تلك الدراسة من علوم : النحو وقواعد الاشتقاق وإيراد الشواهد من الشعر الجاهلي أو من النص القرآني الكريم ، ولماذا جعلوا أهم سمات المثقف يومئذ إلمامه باللغة إلماماً جيداً ؟ كان ذلك

لسببين ظاهرين ! أولهما : أن يتأكدوا من قدرة المثقف على فهم الكتاب الكريم فهماً صحيحاً – وعلى مثل هذا الفهم الصحيح يتوقف الفقه الإسلامي كله – وثانيهما : أن يكون للحكام المسلمين في البلاد التي دخلت الإسلام [كمصر وإيران مثلاً] ما يعتزون به في الحياة الثقافية إذا ما واجهتهم ثقافة تلك البلاد التي يحكمونها .

كان ذلك كله عندما كان الحكم للمسلم الذي هو من أصل عربي ، فلما جاءت الدولة العباسية ومعها سياسة جديدة ، وهي أن يكون الحكم للمسلم عربياً كان أم غير عربي ، دخلت « الثقافه » في مرحلة جديدة من مراحلها ، وأصبح المثقف إنساناً لا يقتصر علمه على اللغة وملحقاتها ، والفقه الإسلامي ومذاهبه ، بل اقتضى الأمر إضافة جديدة تتناسب مع الوجه الحضاري الجديد ، وتلك الإضافة هي الإلمام بتراث الحضارات الأخرى ، وفي مقدمتها حضارة اليونان الأقدمين ، وهنا – كما لعلك تعلم يا بني – أقام الخليفة المأمون داراً لترجمة التراث اليوناني العقلي ، من فلسفة وعلم [ولم يعنوا بنقل الأدب والتاريخ] .

وسرعان ما أصبحت هذه الجوانب المنقولة عن اليونان شروطاً أساسية لا بد من توافرها فيمن أراد أن يسلكه الناس في زمرة المثقفين ، وإذا شئت – يا بني – أن تثق من صدق هذا الذي أقوله ، فدونك معاجم الاعلام [وما أكثرها] التي دونها أسلافنا ، لترى كيف كان التفوق الفكري في شتى ميادينه مقروناً بدراسة المنطق اليوناني والفلسفة اليونانية والعلم اليوناني ، مضافاً ذلك كله إلى الأساس الإسلامي والعربي من فقه ولغة .

وكان هذا التحول في معنى « المثقف » أمراً طبيعياً ، ما دامت ظروف المرحلة الحضارية الجديدة [في ظل الدولة العباسية] قد رفعت مكانة المسلمين من غير العرب ، فكيف تقصر هؤلاء على دائرة فكرية لا تشمل

فيما تشمله أصول الحضارات الأخرى ، ولعلنا نحسن الاختيار لو ضربنا مثلاً للمثقف في أوائل الدولة العباسية ابن المقفع الذي قبست لك منه عبارتين في أول هذا الحديث ، فابن المقفع فارسي ، بلغ من البلاغة العربية ما لعلك قد عرفت شيئاً منه عندما قرأت له « كليلة ودمنة » ، فبرغم بلاغته في الكتابة العربية إلى درجة لا تعلوها درجة ، فلقد قدم للناس بهذه البلاغة كلها « ثقافة » لم يكن لها علاقة بالتراث العربي القديم ، إذ جاوز بتلك الثقافة الجديدة حدود القومية الضيقة إلى حيث اغترف من الينابيع الجديدة ، فترجم عن الهندية كليلة ودمنة ، وكتب كتابيه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » وغيرهما ، ليملأها بفكر سياسي وغير سياسي مما لم يكن للتراث العربي القديم عهد به .

وحتى لا يطول بنا الحديث ، سنطوي قروناً من الزمان ، لنقف معاً في مراحل تاريخنا عند مشارف القرن الماضي ، ثم إلى ما أعقب تلك المشارف إلى يومنا هذا ، أفتريد – يا بني – أن نجد أنفسنا في غمرة من حضارة العصر الجديدة ، فلا نكيف أنفسنا لها ، ولا نغير من مفهومنا القديم عن « المثقف » الجديد ؟ ماذا كنت أنت لتدرس في كلية الهندسة ، إذا أنت لم تقبل عن طواعية فكر الحضارة الجديد ؟ ومن أدراني ؟ لعلك عند هذه النقطة تتربع أمامي على كرسي الأستاذية مرة أخرى ، وتجلسني عند قدميك لأستمع إلى إرشادك الناضج ، فتلفت نظري إلى الحقيقة التي غابت عني ، وهي أن علم الهندسة الذي تدرسه في الجامعة شيء ، وأما تقاليدنا « الثقافية » فشيء آخر ، « قيمنا الشرقية وماضينا البعيد المشرف » [كما ورد في خطابك] لكني أقسم لك بالذي بسط الأرض ورفع السماء ، أن ذلك لم تفتني رؤيته ، غير أني أفهم فيما أفهمه من « ماضينا البعيد المشرف » أن أسلافنا قد اخترقوا الآفاق بشجاعة منقطعة النظير ،

ألم تسمع بعنوان كتاب المسعودي : « نزهة المشتاق لاختراق الآفاق » ؟ نعم ، كانت نزهة من اشتاق منهم إلى حياة المثقفين ، هي في أن يخترق الآفاق إلى بلاد غير بلاده ، حتى يعيش عصره كاملاً ، والولاء لآبائنا - يا بني - هو أن نخترق الآفاق كما اخترقوا ، لنحيا عصرنا كاملاً .

لكن هذا الاختراق للآفاق ، لا ينبغي أن يضيع مني ركنين أساسيين ، وهما عقيدتي الدينية ، ولغتي العربية ، إن عقيدة أسلافنا لم تنقص مثقال ذرة حين اخترقوا الآفاق ليعبوا من حضارة الهند ومن حضارة اليونان ومن غيرهما ، فلماذا يسبق إلى ظنك أن عقيدتي لا بد أن يصيبها الضعف إذا شربت حضارة عصري كما شرب أسلافي المسلمين حضارة عصرهم .

وتبقى اللغة ، فاني لمن المؤمنين إيماناً لا تهزه العواصف العاتية ، بأن دخولنا حضارة عصرنا ليس له إلا معنى واحد ، وهو أن نسكب تلك الحضارة في لغتنا العربية ، وبقدر ما سكبنا نكون قد ساهمنا في حضارة العصر وعشناها ، هذا ما فعله آباؤنا بالنسبة للحضارات الأخرى ، وهذا ما يجب علينا فعله ، ولن أسمح لأذني أن تسمع إلى الهراء الذي يقوله نفر منا ، بأن بعض « العلوم » يستعصي على النقل إلى العربية ، وهو هراء مرده إلى العجز ، هذا هو موقفي ، فهل ما زلت - يا بني - تراني « انساناً لا يعتز بإسلامه ولا بشرقيته ولا بعقله » إذا كنت مصراً على شتائمك توجهها إلى من هو في مكانة أستاذك وأبيك ، تأدبت أنا بأدب القرآن الكريم فقلت : « لكم دينكم ولي دين » .

رسالة الكاتب

أقلقتني فكرة لمحتها متضمنة فيما نشرته الصحف منذ قريب عن « الثقافة » ودورها وحدود الواجبات التي ينبغي للدولة والأفراد المثقفين أن يضطلعوا بها في المجال « الثقافي » ، وليست هذه الفكرة التي أقلقتني حديثة العهد بيننا ، انها لم تولد أمس ولا أول أمس ، بل ظهرت بكل قوتها منذ بضع سنين ، خلاصتها هي أن الحياة الثقافية — حيثما كانت — لا بد لها من الالتزام بمجموعة من المبادئ العليا التي لا يجوز مناقشتها في حد ذاتها ، وكل الذي يجوز لصناع الثقافة أن ينتجوه ، إنما هو الحركة تحت هذا السقف وفي ظله ، وأما السقف نفسه — أعني تلك المبادئ العليا — فلا يجوز اختراقه ، ولو أمعنت النظر في هذا التصور ، وجدته يعني آخر الأمر أن مبدعي الثقافة هم أناس يحسنون العرض لما ليس من صنعهم ، كأنما شأنهم هو شأن عارضي الأزياء ، ليست الازياء نفسها من غزلهم ونسجهم ، بل هي ليست أزياءهم من حقهم أن يأخذوها معهم إلى ديارهم بعد فراغهم من عرضها ، وإنما المهمة الوحيدة الموكولة لهم هي عرضها على الناس أحسن ما يكون العرض لعل هؤلاء الناس يقبلون على شرائها ، وعلى ضوء هذا التصور ، يكون الكاتب — مثلاً — هو الرجل الموهوب في صياغة الكلمات ، فهو يجيد سبكها ويحسن عرضها ، وأما الأفكار نفسها التي يتولى سبكها وعرضها ، فلا يلزم بالضرورة أن تكون أفكاره هو معبرة عن وجهة نظره

هو ، بل أن « خاماتها » لتهبط عليه ليتولى هو صنعها ، كما نعطي القطن الخام والصوف الخام لمصانع الغزل والنسيج لتتولى غزلها ونسجها تمهيداً لبيعها قماشاً جاهزاً في الأسواق .

أقول أن هذه الفكرة أقلقتني ، لا لأنني أتصور كاتباً أو فناناً يمكنه المضي في عمله بغير « سقف » يظلـه ، أي بغير مبادئ أولية يفترض قيامها لتكون هي الهادية له فيما يكتب وما يبدع ، فمثل هذا التصور مستحيل على العقل ، حتى في البناءات العلمية الخالصة في ميادين الرياضة والعلوم الطبيعية ذاتها ، إذ هو مستحيل على الباحث العلمي ، كائناً ما كان ميدانه ، أن يخطو خطوة واحدة دون أن يكون أمامه نقطة يبدأ منها السير ، يسمونها هناك « فروضاً » أو « حقائق مسلماً بها » ، ومن تلك « الفروض » أو « المسلمات » يبدأ الباحث العلمي خطواته على الطريق ، ولو زعمنا أن الباحث العلمي يبدأ غير مقيد بما يبدأ به ، لكنا كمن يزعم للطائر القدرة على الطيران بلا جناحين .

لم تكن الفكرة التي أقلقتني – إذن – هي القول بأن صناع الثقافة لا بد لهم من مبادئ عليا يلتزمون بها في صناعتهم ، تأسيساً على أن كل خطة قومية للثقافة – في مفهوم العصر الذي نعيش فيه – يتحتم عليها أن تدور في اطار النظرية السياسية والاجتماعية السائدة في الأمة المعينة ، لا ، لم تكن فكرة البدء الحتمي من اطار نظري معين هي الفكرة التي أقلقتني ، لأن ذلك – كما قلت – هو الطريق الوحيد لكل فكر ، بما في ذلك التفكير العلمي المنهجي نفسه ، بل ان ذلك هو الطريق الوحيد أمام الناس إذا ما أرادوا أن يتعايشوا في مجتمع واحد ، ففي كل جماعة من الناس ، منذ عرفت هذه الدنيا حياة للجماعات ، أسس مشتركة لا بد للأفراد من احترامها ، وهي ما يسمونه بالنظام العام ، فإذا ما تواضع الناس على

« عرف » معين ، تحتم على الأفراد مراعاته في سلوكهم العلني ، مهما يكن من أمر ما يضمرونه في أنفسهم من رفض لذلك العرف .

ومرة أخرى أقول : انها إذن لم تكن هي الفكرة التي أقلقتني ، أن يقال بوجوب التزام الحياة الثقافية لاطار نظري معين ، هو الذي ارتضاه الناس أساساً لحياتهم بعضهم مع بعض ، لكن الذي أقلقني حقاً هو أن يحدث خلط في الافهام ، فلا نفرق بين مستويين من الابداع الثقافي : أحدهما يجعل مهمته التفنن في عرض الاطار النظري المعترف به ، والثاني يجعل هدفه تعديل ذلك الاطار ذاته ، على أن يكون مفهوماً — بالطبع — أن الهادفين نحو التعديل لا بد لهم من احترام النظام القائم إلى أن يتم تعديله أو تغييره عن طريق الإقناع والاقتناع .

ولست أعرف في ذلك أبلغ مما ورد على لسان سقراط في محاورة « أقريطون » حين جاء إليه وهو في سجنه ينتظر تنفيذ الحكم بإعدامه ، تلميذه أقريطون يعرض عليه الهرب من السجن بخطة رسمها وأحكم تدبيرها مع آخرين من أتباع سقراط ، وهنا أجابه سقراط بخطاب طويل هو من أسمى ما خاطب به أستاذ تلاميذه ، في وجوب أن يطيع المواطن قوانين أمته ونظمها ، حتى ولو كان من رأيه أن تتغير تلك القوانين والنظم ، لأن الطاعة تظل واجبة إلى أن يتم التغير المطلوب بالطريق المشروع ، ولقد ساق سقراط خطابه هذا سياقاً جميلاً ، إذ تصور أنه إذا ما هرب مع أقريطون ، فقد يواجهه القانون ويسائله — مع تجسيده للقانون وكأنه شخص متعين يتكلم ويناقش — فيقول القانون المشخص لسقراط شيئاً كهذا ، أتظن يا سقراط أن دولة يمكن أن تقوم لها قائمة إذا عصي المواطنون أحكامها ؟ إذا كنت قد رأيت وجوب اعدامك ، أفيكون من حقك أن تجازيني اعداماً باعدام ؟ أتلوذ بالهرب ، فلا أنت أطعتني كما

قطعت على نفسك عهداً بأن تفعل ، ولا أنت أقنعتني بوجوب أن أتغير ؟

فالفكرة التي أقلقتني مما لمحته متضمناً في المنشور عن « الثقافة » وتخطيط الدولة لها ، هي – كما أسلفت – أن يختلط الأمر في الأذهان فلا نفرق بين كاتب وكاتب أو بين فنان وفنان : فهنالك من يقتصر جهدالإبداع فيه على الدوران حول الاطار الاجتماعي والسياسي المفروض ، وهو أمر مطلوب وله أهميته القصوى في مجال التعليم والتثقيف ، لكننا لا بد أن نفسح المجال كذلك أمام الكاتب أو الفنان الذي يجاوز نشاطه الابداعي هذه الحدود ، ويرى ضرورة التعديل أو التبديل فيما هو قائم ، دون أن يكون هذا التعديل أو التبديل حقاً متروكاً للسلطة وحدها ، تجريه إذا شاءت ، وتمنع عنه إذا لم تشأ .

ولقد انتهى الحوار بيني وبين نفسي إلى طرحه سؤالاً من الأساس : ما هو الكاتب ؟ لكني ما كدت أطرحه حتى تبين لي أن الأمر أعقد من أن يجاب عليه بجواب بسيط ومختصر ، فأول ما يرد إلى الذهن في هذا الصدد ، هو أن العصور المختلفة لم تتفق على مفهوم واحد للكاتب ، فقد خلفت لنا حضارة المصريين الأقدمين صورة للكاتب – في تمثال « الكاتب » المعروف – رجلاجلس متربعاً على الأرض ، ناشراً صحيفة على ركبتيه ، وممسكاً قلمه بيده ، ومنصتاً بأذنيه انتظاراً لما يمليه عليه سيده .

ولم يكن « الكاتب » في الثقافة العربية القديمة صاحب رأي ، بل كان عاملاً في دواوين الحكم ، يكتب الرسائل للرؤساء ، وحتى إذا اشتهر بعضهم بجودة الصياغة الأدبية ، فذلك لا ينفي عنهم صفتهم الرئيسية ، وهي العمل في الدواوين ، بما كان يتميز به ذلك العمل عادة من سطحية يندر لها أن تنشئ عقولاً تأخذ بنصيب في الحركة الفكرية .

قلت لنفسي : انه إذا كان معنى « الكاتب » يتغير بتغير العصور على هذا النحو ، أفلا يكون من حقنا أن نسأل عن المعنى الذي يقره عصرنا نحن ؟ فمن هو الكاتب في عصرنا ؟ وهنا ازدادت المشكلة أمامي تعقيداً ، لأنني وجدت المعنى ما يزال يتغير بتغير القائل : فبعض البلاد ذات المذهبيات السياسية المحددة ، تشترط مضموناً معيناً في كتابة الكاتب ليكون كاتباً ، على حين أن بلاداً أخرى لا يعنيها مثل هذا الالزام ، وذلك اختلاف متوقع ومعروف ، لكن الذي لم أتوقعه ولم أكن أعرفه ، هو أني وجدت نوعاً آخر من اختلاف الرأي عما يجعل الكاتب كاتباً ، حتى في داخل البلد الواحد من البلاد التي لا تلزم أحداً بمضمون فكري معين ، وهو اختلاف رأيته بين اتحادات الكتاب من جهة ، والكتاب المبدعين أنفسهم من جهة أخرى .

أما اتحادات الكتاب [أو ما يشبهها] فعندما وقعت في حيرة التعريف والتحديد ، التمست لنفسها الأمان ، فقالت ان الكاتب هو كل من خط بالقلم !! أو بعبارة أخرى استعملها القائمون على تلك الاتحادات ، إن الكاتب هو صانع كأي صانع آخر ، وكل ما يميزه عن سواه هو أنه « صانع كلمات » ، انه « عامل » وغاية ما في الأمر من فوارق تفصله عن سائر « العمال » أن مادته الخامة التي يشكلها ليست خشباً ولا نحاساً ، بل هي كلمات تعلم كيف يصوغها .

قال ذلك بعض اتحادات الكتاب [في ألمانيا الغربية مثلاً ، وفي الولايات المتحدة الأمريكية أحياناً] حين وجدوا أن أي شرط يضعونه لتمييز « الكاتب » قد يجد من يعارضه ممن لا يتحقق فيهم هذا الشرط ، فإذا أنت أبعدت كل ما يمكن أن يختلف عليه أصحاب الكتابة ، وجدت الجانب المشترك الوحيد بينهم جميعاً هو « القلم » فما دمت حامل قلم فأنت

كاتب في تعريف تلك الاتحادات ، مما يجعلني - حين قرأت هذا - أسأل نفسي : ترى أيكون هذا جزءاً من المعنى الذي أرادته الآية القرآنية الكريمة حين جاء القسم « بالقلم » متبوعاً بما يسطره حاملوه ؟

لكن الكاتب المبدع الأصيل إذ يتحدث عن نفسه ، لا يتصور أبداً أن أمر صناعته يقف به عند صياغة الكلمات بغض النظر عن مضمونها ، بل هو يصر على أنه كاتب أصيل لأنه صاحب فكرة ، أي أن أصالته وإبداعه ناشئان من أنه صاحب رسالة ، وهو كاتب لأنه لا يطيق حبس فكرته في رأسه ، ولا يكفيه أن يكتب ما يكتبه ليضعه في أدراج مكتبه ، انها رسالة ، والرسالة لا بد أن تنشر في الناس ، ولهم بعد ذلك أن يقبلوها أو يرفضوها ، وذلك معناه أن الكاتب لا يكون كاتباً إلا إذا قرأه قارئون ، حتى ولو جاء هؤلاء القارئون في عصور تالية .

لو كانت مهمة الكاتب الأصيل مجرد الدوران في نسق فكري لم يكن من خلقه ، لما استحق أن يوصف بالأصالة ، فلكي نضمن طريق الابداع لكتابنا ، يجب أن نجعل الأمر واضحاً بأنه من حق صاحب الفكرة أن يعلنها ، حتى ولو جاءت على شيء من التعارض مع الاطار الفكري القائم ، على أن الكاتب - إلى جانب الرسالة الفكرية التي يوجهها إلى قرائه - هو كذلك بالطبع « صانع » ، ومادة صناعته هي اللغة ، انه فنان تشكيلي بالإضافة إلى كونه كذلك فناناً تعبيرياً ، لأنه - إلى جانب دعوته الفكرية - يعنى بتشكيل اللفظ كما يعنى المصور بتشكيل اللون ، وكما يعنى سائر العاملين بتشكيل الخشب والمعدن والزجاج وغيرها ، وهو كأي صانع ماهر ، يتمنى لصناعته أن تدوم دوام الدهر ، فدوام البقاء هو من أخص خصائص الجمال الفني ، ان جمال الأهرامات هو في دوامها وصمودها ، وهكذا قل في كل صنع جميل .

لكن هذا كله لا يصرفنا عن لب الموضوع إذا ما كان الصانع « كاتباً » فها هنا يقوم شرط جوهري ، وهو أن تنصب صناعته على فكرته هو ، على رسالته هو ، لا على أفكار الآخرين ورسالاتهم ، والكاتب الحق هو من يتحدث عن أمته – أو ربما عن الإنسانية كلها – في الوقت نفسه الذي يتحدث فيه عن فكرته ، وان الكاتب الحق ليستمد قيمته ، لا من مقدار كسبه المالي أكثير هو أم قليل ، ولا من اتساع جمهوره ، أهو شامل للعدد الأكبر أم منحصر في العدد الأصغر ، وإنما يستمد قيمته من جوهر فكرته التي يعرضها ، ومدى اتصالها بنبض العصر الذي يعيش فيه ، أو المستقبل الذي يريد أن يمهد العقول لإقامة بنائه .

تراجم الأعلام

نعم لا بد من الترجمة لأعلامنا ، ماضيهم وحاضرهم على السواء ، والا فمن أين لشبابنا أن يرى الصور التي تكثفت فيها خصائص أمته وملكاتها ؟ انه لكثيراً ما قيل عن التربية الخلقية أنها تركزت على ركيزتين ، هما : « المبدأ » و « المثال » أما المبدأ فهو الذي تقول به للناس من الوجهة النظرية أنه يجب علينا أن نفعل كذا وأن نستهدف كيت ، كهذا الذي نصبح فيه مع الصحافة والاذاعة ثم نمسي ، ونعود فنصبح مع الدعوة نفسها ثم نمسي ، دون أن تغير الدعوة شيئاً في يومنا عما كان عليه في أمسنا كأن نقول : يجب أن يؤدي كل منا عمله بما وسعه من أمانة واتقان مهما كان نوع العمل ومهما كان موقع العاملين فيه ، ويجب أن ننظر إلى مال الدولة نظرتنا إلى مالنا ، ويجب أن نمكن للأذكى والأمهر والأكفأ من تولي مناصب الرئاسة والريادة ، سواء أكان من ذوي القربى أم لم يكن ... هذه وأمثالها « مبادئ » نبدي فيها كل يوم ونعيد ، وهي على كل حال إحدى الركيزتين اللتين كثيراً ما قيل عن التربية الخلقية أنها ترتكز عليهما وأمثال هذه المبادئ هي التي نسمعها في موعظة الجمعة من كل أسبوع منذ لا أدري كم مائة من السنين .

وأما الركيزة الثانية – وهي التي كان ينبغي لها أن تكون الأولى والثانية معاً – فهي « المثال » ، بمعنى أن تجسد ما تريده من المبادئ في أشخاص

حقيقيين ، عاشوا تلك المبادئ دون أن يرددوا ألفاظها ، بل ربما كانوا لو سئلوا عنها لما عرفوا بماذا يجيبون ؟ لأنهم يحيون الأخلاق حياة فعلية دون أن تكون لهم دراية نظرية بمبادئها .

والطريقة إلى تقديم « المثال » هي أن يضطلع كاتب بترجمة لحياة شخص شهده تاريخنا – القديم أو الحديث – فشهد منه موقفاً عملياً كان بمثابة التطبيق الفعلي لما نريد لأنفسنا من طرائق الفكر وقواعد السلوك ، والحق أننا لم نغفل أبداً . في أي مرحلة من مراحل تاريخنا الأدبي ، عن كتابة التراجم للنوابغ لنحقق ذلك الهدف ، إما عن قصد مباشر وإما عن غير قصد ؟ ولك أن تنظر في أدبنا الحديث والمعاصر وحده ، لترى كيف انكب كل من حمل فينا القلم ، على الترجمة لابطال الماضي أحياناً ، وللنوابغ المحدثين والمعاصرين أحياناً ، العقاد وعبقرياته الكثيرة ، وطه حسين والخلفاء الراشدون الأربعة ، هيكل والحكيم وحياة الرسول عليه السلام . إلى آخر السلسلة الطويلة المسرفة في الطول ، وعلى اختلاف درجات الكاتبين ودرجات المكتوب عنهم .

إلى هنا والواجب الأدبي قد تأدى على أيدي كبار أدبائنا وأواسطهم والصغار ؟ لكن الشيطان لا يدعني دون أن يوسوس لي ، ليحملني على السؤال : هل أفلحت تلك التراجم الكثيرة في ترسيخ « المثال » في أذهاننا حياً مجسداً ؟ وأخشى أن يكون الجواب بالنفي ، لأن تلك التراجم الكثيرة لو كانت قد أفلحت ، لانصبت المبادئ في عروقنا ، ثم نبضت حية في سلوكنا ، وما كانت بنا حاجة إلى أن نصبح ونمسي مع الصحافة وغيرها من وسائل الاعلام فيما يجب وما لا يجب ولا يجوز .

فأين وجه النقص فيما كتبه أدباؤنا في هذا الميدان ؟ لماذا وضعوا لنا

الدواء في الكؤوس فلم تزل العلة حيث كانت في أبداننا ونفوسنا ؟ وهأنذا سأحاول الجواب :

وقبل أن أبدأ المحاولة بالنسبة إلى ما كتبه الكبار جادين ، يحسن بي أن أزيح عن الطريق فريقاً من الصغار كثر بيننا هذه الأيام ، من الصنف الذي أشار إليه الأديب الانجليزي « اديسون » – في القرن الثامن عشر – حين قال عن هؤلاء أنهم يترقبون نزول الموت بأصحاب الأسماء اللامعة ، حتى إذا ما جاء أحدهم الأجل ، وجدت هؤلاء منذ صباح اليوم التالي وكأنهم يحومون حول شواهد القبور ، ليمسكوا بالجثمان قبل أن تجف عصارته ، فيمتصوا عظامه ، ثم يلقوا بها وراء ظهورهم ، ليلتقطها من بعدهم المعلقون في الصحافة الأدبية ، ليأتوا على ما بقي عالقاً فيها – هؤلاء الصغار يترقبون موت العظيم ، كما يترقبه حفار القبور ، لعله يجد في الكتابة عنه قرشاً أو قرشين .

وموضع التفاهة في هؤلاء الصغار ، هو أنهم يسردون تفصيلات الحياة الظاهرة بل ويحاولون أن يجعلوا ذلك السرد أقرب إلى قفشات الظرفاء في المقاهي ، وأما صميم العمل الذي كان العظيم من أجله عظيماً ، فذلك ما ليس يظفر عندهم بجهد لأنه فوق جهودهم ؟ ولا غرابة أن نسمع عن فئة من كبار الأدباء في انجلترا ، أنهم أوصوا قبل موتهم ألا يسمح لأحد بالترجمة لحياته : من هؤلاء كان « سومرست موم » و « جورج أورويل » و « ت . س . اليوت » ، ولقد قال قائل منهم في ذلك – موجهاً الخطاب إلى هؤلاء الذين يحومون حول شواهد القبور الحديثة العهد بحثاً عن القروش قال القائل في ذلك : اكتبوا ما شئتم عن الأديب الراحل من رسائل جامعية ومن نقد منهجي ، ومن تحقيق للنصوص ونشرها ، وأما أن تترجموا « لحياته » فلا ..

لماذا كان هذا الحرج من ترجمة « الحياة » ، مع أن هذه – كما قلت – هي الوسيلة الوحيدة الفعالة في أن نرسم أمام الشباب صورة لخصائص أمته وملكاتها مجسدة في شخص حي من لحم ودم ؟ مصدر الحرج هو صعوبة التراجم ، برغم استخفاف صغار الكاتبين لها ، وهي صعبة لأن الكتابة عن « حياة » – كما قال كارلايل – هي في صعوبة « الحياة » نفسها ؟ فكاتب ترجمة الحياة لا بد له من تقمص العظيم الذي يكتب عنه ، ليستطيع أن يشعر بشعوره ، وأن تتحرك فيه عزيمة مثل عزيمته ، وفكر يقترب من فكره ، انه كالممثل الجيد على المسرح ، يلبس لبوس العظيم – أو غير العظيم – الذي يمثله ، بل انه ليلبس لباسه ، ويتشكل بشكله وحركاته ولفتاته ومشيته وطريقة كلامه ؟ وإذن فإذا نحن قلنا عن كاتب صغير القدر أنه قد تصدى لترجمة حياة العظيم ، كان في قولنا نفسه تناقض يشبه التناقض الذي يضحكنا عندما نرى على المسرح أو في السينما عابر طريق قد اضطر إلى الدخول في حلبة المصارعة أو الملاكمة ليصارع أو يلاكم الأبطال .

وبعد أن أزحنا الصغار عن الطريق ، نلتفت إلى أدبائنا الكبار الذين رفعوا أمامنا صوراً لأبطال ماضينا – بصفة خاصة – والذين لا شك في أنهم أجادوا التصوير ، فلماذا – إذن – لم تترك أعمالهم النبض الحي في نفوس شبابنا ؟

الجواب الذي اقترحه لهذا السؤال ، هو أنهم كتبوا التراجم وكأنهم يكتبون مؤلفات في « التاريخ » ، فكان ما وضعوه أمام القراء أقرب إلى البحوث الأكاديمية إن لم تكن بالفعل بحوثاً أكاديمية قام بها أساتذة جامعيون ، ومن شأن البحوث العلمية كلها أن تقدم « للعقل » مادة مرتبة بمنهج العقل : مقدمات وشواهد يتحقق صدقها أولاً ، ثم نتائج

تتولد منها ، فكل ما يسع القارئ عندئذ ، هو أن يزداد « علماً » بالشخصية المؤرخ لها ، فإذا أخذ على البحث مأخذاً ، كان ذلك في ثبوت المقدمات والشواهد ، ثم في سلامة استدلال النتائج – كل هذا شيء والتأثر « الوجداني » شيء آخر ، ومن لغو القول أن أذكر للقارئ أن تشكيل السلوك الانساني إنما يأتي عن طريق العوامل المؤثرة في وجدان المتلقي ، ومحال أن يأتي عن طريق المعاني العقلية المجردة .

كتابة التراجم على غرار ما يكتب التاريخ ليست مقصورة على أدبائنا وحدهم ، بل كانت هي الطريقة الوحيدة – تقريباً – التي ترد على خاطر الأديب إذا ما هم بالكتابة عن عظيم ، ابتداء من كتاب « التراجم » لبلوتارك فنازلا إلى العصور الحديثة ، ولا بد أن يكون القارئ على علم قليل أو كثير بما كتبه المؤلفون العرب الأقدمون من مئات الكتب التي تترجم للاعلام من كل طبقة ومذهب وأدب وعلم ، فكان المنهج هو منهج المؤرخ الذي يجمع الوقائع والشواهد والأخبار ، ويتثبت من صحتها ، ثم يرتبها على النحو الذي يجعلها صورة متماسكة .

ولست أظن أن قارئ ألف كتاب من هذا الطراز يمكن أن يتغير سلوكه في حياته العملية بمثل هذه المادة التاريخية وان يكن بالطبع سيزداد بحقائق التاريخ « علماً » .

لكن لكتابة التراجم طريقة أخرى – لعلها حديثة الظهور في تاريخ الأدب العالمي كله – وهي طريقة « القصة » ، والفرق بينها وبين قصة الأديب الروائي ، هو أن هذه من خلق الخيال ، وأما تلك فتلتزم الواقع الذي وقع ، فترجمة الحياة مزيج من القصة والتاريخ ، فيها من القصة الأدبية طريقتها وفيها من التاريخ صدق الوقائع ، وان شئت فقل ان ترجمة

الحياة هي « حياة » بغير نظريات تحمل أحكاماً عقلية عامة ومجردة كتلك التي يسوقها المؤرخ في سياق تاريخه .

مترجم الحياة يقدم لك « شخصاً » فرداً وفريداً في أفعاله وردود أفعاله ، على شرط أن يكون محور التفرد في صميم العظمة منه ، لا في تفاهات الظواهر الحركية والكلامية ، وأظنه كان « فلوبير » هو الذي قال لمن أراد أن يترجم لحياة أديب – أو غير أديب من العظماء – ألا يهتم بجانب الحوادث الجارية من حياته ، بل أن يجعل محور التركيز هو « العمل » الذي جعله عظيماً ، ومن هنا جاءت صعوبة الابداع في تراجم الحياة ، إذ المطلوب من كاتبها أن يحول باطن الرجل إلى ظاهر ، أن يجمع بين دقة الباحث وأسلوب العرض بين المؤرخ الصادق والأديب الذي يصوغ مادته في « شكل » يعترف به نقاد الأدب .

وأعود إلى أدبائنا الكبار الذين صوروا لنا « المبادئ » في « مثال » فأقول ان أعمالهم لم تخترق طريقها إلى القلوب لتكون فعالة في تشكيل السلوك ، لأنهم كتبوا مؤلفات في التاريخ لا تراجم حياة ، ومهمة كاتب التراجم انما تقتضيه أن يضع أصابعنا على المهد الخفي الذي تولد فيه الأفكار او تولد فيه العزائم الماضية ، أو تولد فيه الصور الفنية ، مهمته أن يضع أصابعنا على المهد الخفي الذي تولد فيه هذه الأشياء التي تصنع العظماء ، لترى كيف تفرخ في أول نشأتها – لا على سبيل النظريات العلمية – بل على سبيل المثال الجزئي الفرد المتفرد بين سائر عباد الله ، وليس من حق كاتب التراجم أن يغفر لمن يترجم له ضعفاً فيغطيه ، والا قدم لنا شخصاً من صنعه هو لا من صنع الفطرة التي فطر عليها البشر .

إن الأثر الوجداني يزداد في نفوسنا – وبالتالي يغرينا بمحاكاته – إذا جاءت الصورة بشرية لا ملائكية ، وفي كل صورة بشرية ما فيها

من قوة وضعف ، لكننا نقرأ أكثر ما كتبه أدباؤنا عن أبطال الماضي ، فنراهم – فوق أنهم نهجوا نهج المؤرخين – قد أقاموا أنفسهم « محامين » يبحثون عما يؤيد القضية المعروضة ، ويتسترون على ما يضعفها ، فتذهب القراءة وكأنها حرث في الماء أو نقش على سوافي الرمال ، ونظل نحن على ما نحن فيه ، نصبح ثم نمسي مع الصحافة وغيرها من وسائل الاعلام ، تدعو وتدعو ثم تدعو ، لكن القلوب مغلقة والآذان صماء .

الإنسان العادي

دفع بائع الصحف بما دفعه منها تحت الباب ، كما يفعل كل صباح في موعد معلوم ، فجلست من بيتي في المكان اليومي المألوف أقرؤها ؟ .. وبعد فترة قصيرة دق جرس الباب ، وكان بائع الخبز ، ثم دق الجرس وكان بائع اللبن ، ومضت ساعتان ودق الجرس مرة ثالثة وكان موزع البريد .. دورة تتكرر كل يوم ، لكنها اليوم استلفتت نظري إلى تصور جديد .

بلمحة سريعة من الذاكرة ، استجمعت أهم العاملين الذين يدخلون حياتي اليومية أو الدورية ، فيكونون جانباً من أشد جوانبها حيوية وضرورة : البواب والطاهي والبقال والجزار وبائع الخضر والفكهاني وشرطي المرور ... الخ ؟ ... هؤلاء جميعاً هم النسيج الحي الذي لولاه لما استقامت لي الحياة يوماً واحداً ، كلهم يدور في فلكه دؤوباً رتيباً ، لا يكاد يتخلف عن مساره المنظوم يوماً . كأنه الكوكب يجري في مداره على نسق معلوم ، فنعرف ساعات ظهوره وساعات اختفائه ، ونرتب حياتنا على هذا النظام من ظهور أو اختفاء .

والعجب أن يكون لهؤلاء الناس ، في حياتهم العادية المطردة ، كل هذه الخطورة في حياتنا الجارية ، ثم تفتح الصحيفة اليومية ، فلا تجد لأحد منهم ذكراً ، وتقرأ الأدب قصة ومسرحية وشعراً ومقالة ، فتوشك ألا تجد لأحد منهم أثراً وذلك لأنهم « عاديون » ! أما إذا شذ واحد منهم

في سلوكه ، فتخلف عن الظهور في أوانه ، واتلف علينا اطراد الحياة الذي ألفناه ، فها هنا تبدأ أبواب الصحافة وأبواب الأدب تنفتح لدخوله ؟ ويتسع انفتاح الأبواب أو يضيق ، وفقاً لدرجة الشذوذ والانحراف عن جادة الطريق .

المحظوظون بجذب الانتباه في وسائل الاعلام كلها – صحافة وغير صحافة – وفي الأدب قصة ومسرحاً ، بل وفي التاريخ بصفة عامة ، ليسوا هم « العاديين » من الناس الذين على أكتافهم تدور عجلة الحياة ، بل هم الخارجون على المألوف ارتفاعاً أو انخفاضاً فاللص يشد الانتباه بنفس الدرجة التي يشده بها البطل . بل ان رجال الصحافة – مثلاً – ليجاهرون في صنعتهم بمبدأ يتخذونه قاعدة للعمل في مجالهم الصحفي وهو مبدأ اشتقوه من عبارة قالها علم من أعلام الصحافة في غير بلادنا ، وهو أن الحدث الذي يستحق الذكر في الصحيفة هو الحدث الشاذ ، وليس هو الحدث المألوف ، فإذا عض كلب انساناً فلا شيء في هذا مما يعني الصحيفة ، وأما إذا عض إنسان كلباً ، فهنا تفسح الصحيفة صدرها للتسجيل .

هل يمكن أن يرد ذكر في صحيفة أو في غيرها من طرائق الاعلام ، لفلاح عادي قضى نهاره منذ فجره إلى مسائه عاملاً في زراعته ، أو لزوجة ذلك الفلاح وقد سبقت زوجها بساعة على الأقل ، وتأخرت عنه في المساء بساعات ، تطهو وتغسل وتنظف وتنقل الطعام والماء من هنا إلى هناك ، وتصنع مئات الأشياء التي لا ترد لنا نحن الكاتبين على بال أو على قلم .

هل يمكن أن تعلن صحيفة يوماً بأن طبيباً يعالج مرضاه ، ومعلماً يعلم تلاميذه ، ومهندساً زراعياً يشرف على إحدى مناطق الريف ؟ انها

لا تفعل ذلك ولا نتوقع لها نحن أن تفعل ، لأن هذه كلها هي من أمور الحياة « العادية » وكأن الجانب غير العادي من الحياة أهم وأجدى . وتمضي بعد ذلك السنون ، ويأتي بعد ذلك المؤرخون . فيطالعون صحف العصر على أنها الوثائق الوثيقة لصورة الحياة ، مع أنها في حقيقتها العميقة هي الصورة بعد أن طرحنا منها الحياة الفعلية اليومية كما تعيشها أنت وأعيشها أنا ويعيشها غيرنا من عباد الله « العاديين » .

إن الوسيلة المعينة من وسائل الاعلام إذا أرادت أن تقدم لجمهورها صورة للرأي العام في موضوع ما ، طاب لها أن تسأل الممثل أو الممثلة عن الممثل الآخر أو الممثلة الأخرى فهؤلاء هم « النجوم » التي يجب أن يلمع وميضها في دنيا الآراء ، كما لمع في دنيا السينما والمسارح . ولكنها لا تسأل بائع البطيخ عن زميله بائع البطيخ ، لأنه انسان « عادي » لا يستحق أن يسمع له رأي .

ولماذا نوجه اللوم ؟ لا ، بل إني هنا أقرر ما أظن أني أراه ولا ألوم ؟ فلعل ما أراه هو جزء من طبيعة البشر ، التي ليس لنا منها مفر ؟ والا فلماذا دار الأدب العالمي كله فيما مضى – إلا نادراً – على شذاذ الناس لا على العاديين منهم ؟ لماذا كان أبطال شيكسبير جميعاً هم من أمثال : الملك لير الذي تنكرت له بناته بالعقوق الذي لم نسمع بمثله في حياة الناس الجارية ، حتى لقد أصيب هو بالجنون . هاملت الذي قتل عمه أباه ليتزوج من أمه . ماكبث الذي قتل الملك الجالس على العرش مدفوعاً بزوجته الطامحة العنيدة ، ليجلس مكانه . عطيل الأسود البشرة الذي تملكته الغيرة على زوجته البيضاء فقتلها . رتشارد الثالث ذي الظهر الأحدب ، الذي جعل يقضي على كل ما هو حائل في سبيل وصوله إلى الملك ؟ الخ الخ .. فليس هنالك بطل واحد عند شيكسبير هو من قبيل بائع

الخبز وبائع اللبن وموزع البريد والبواب والطاهي والبقال ، الذين هم النسيج الحي من وجودنا اليومي .

هذه مناسبة طيبة أذكر فيها خلاصة لحديث جرى في هذا المعنى بيني وبين جماعة من الأصدقاء الأدباء أو المتأدبين وكان ذلك منذ أمد طويل ، إذ أذكر أن أحدنا قد طرح سؤالاً كهذا ، فكان من أبرز ما ورد في المحاورة جواباً عن هذا السؤال رأيان ، أحدهما رأي رفض به صاحبه مشروعية السؤال من الأساس ، إذ قال أنه لا ينطبق على الأدب المعاصر على الأقل ، فأديب مسرحي مثل يوجين أونيل يختار لمسرحياته أشخاصاً عاديين يعيشون في ظروف عادية وذلك لأن معنى المأساة قد تغير في عصرنا عما كان عليه في العصور الماضية ، فلم تعد هناك ضرورة ، كالتي كانت في عصر شيكسبير مثلاً ، لأن يكون البطل ذا مكانة عالية من المجتمع ، وذلك نتيجة للديمقراطية الجديدة التي سوت بين الناس من حيث الكيان الاجتماعي ، حتى وان اختلفوا في الثروة والمنصب .

وأما الرأي الثاني فقد هاجم به صاحبه كل هذه « التقاليع » الجديدة في المسرح المعاصر ، قائلاً : اننا لم نعد نكتب المأساة على نحو ما كتبها شيكسبير ، عجزاً منا عن إدراك ذلك المستوى لا لأن الظروف الاجتماعية قد تغيرت ، ان المأساة لا يتم لها معناها إلا إذا كان البطل ذا رفعة ثم هوى ، وذلك لأن في الفطرة الإنسانية نزوعاً نحو الرفعة ، ومن هنا ترانا نعجب بالسمو ، ونأسى له حين يهوي ، انني إذا قرأت عن مأساة رجل مثلي ، فكل ما يحدث هو أن أعطف عليه وأشاركه الشعور بالأسى ، لكن الوجدان الأساسي في المأساة الأدبية هو ما يحدث لنا عند سقطة الرفيع ، وليس هو مجرد المشاركة مع المنكوب في حزنه ؟

خذ مثلاً مسرحية هنري الرابع لشيكسبير ففيها صورة لرجل عادي

هو فولستاف وصورة للملك هنري الرابع ، فهل كان يمكن للشاعر أن يجعل فولستاف بطلاً لمسرحيته دون هنري الرابع ؟ ان ذلك مستحيل عليه ، لأنه لو فعله كان بذلك هادماً لفكرة المأساة من أساسها ، فمصير فولستاف – مهما ساء – لا يشبع فينا ما يشبعه مصير هنري الرابع ، كأنما المتفرج يقول لنفسه ، فولستاف هو مثلي ، فليس مصيره مما يهمني ، أما هنري الرابع ففي عالم أعلى ، وأود أن أتعقبه في صعوده وفي هبوطه .

ولعل مثل هذا الرأي الثاني هو الذي ساد ، بل لعله هو الذي ما يزال سائداً إلى حد بعيد بالنسبة إلى الإنسان « العادي » ، اننا قد لا نقولها صراحة لكنها واضحة من سلوكنا ، فكأننا في جملتنا نقول أن مثل هذا الانسان العادي لا يصلح أن يكون بطلاً في الأدب ولا يصلح كذلك أن يكون مدار أخبار في الصحف وغيرها من وسائل الاعلام ، بل انه لا يصلح أن يكون مادة للتاريخ ، فحتى الذين يؤمنون بأن التاريخ قوامه حركات الجماهير ، لا القادة الأبطال الأفذاذ ، حتى هؤلاء إذا هم كتبوا التاريخ بالفعل ، فلن تجد على صفحاتهم أمثالي وأمثالك من سواد الناس .

أين يجد الإنسان العادي صورته في وسائل الأخبار أو على صفحات الأدب ؟ آه ! كأنني أرى هنا شبح فرويد أو أحد دارسيه ، كأني أرى هذا الشبح ينتفض أمامي قائلاً : لقد يبدو لك الشخص المرسوم في الأدب أو في صحف الأخبار انساناً شاذاً ، لكنه هو الانسان العادي الذي تبحث عنه ، بعد أن ظهرت بواطنه .

فالذي ظننته بادئ الأمر إنساناً عادياً : بائع الصحف وبائع الخبز وبائع اللبن وموزع البريد ، إنما هو إنسان يجري في فلكه مطرداً يوماً بعد يوم ، لكنه يخفي في صدره ما يخفيه من أشكال الصراع ، فإذا رأيت

أديبنا توفيق الحكيم – في الأغلب – لا يكتب عنك وعني ، وإنما يكتب عن أهل الكهف وأوديب وشهريار والسلطان الحائر بل وعن الحمار والصرصار ، وإذا رأيت أديبنا نجيب محفوظ يكتب عن زقاق المدق ويروي حكايات عن حارته ، مما تحسب أن ظاهر الناس العاديين الذين تراهم في عرض الطريق يختلف عن الصور التي يقدمها إليك ، وإذا رأيت إحسان عبد القدوس يكتب عن فتيات مراهقات من صنف يختلف عن ابنتك وابنتي ، فاعلم أن كل هؤلاء إنما يقدمون لك الإنسان العادي الذي تريده ، لكنهم يقدمونه مقلوباً باطناً لظاهر حتى تراه على حقيقته .

وبمناسبة هذا التباين بين ظاهر وباطن أذكر أن أستاذاً للفلسفة أمريكياً ، جاء من بلاده في اجازة دراسية ليدرس القيم الجمالية في رسوم المعابد الفرعونية « هو أستاذ في علم الجمال بمعناه الفلسفي » ولقد زارني ، فلما وجد مسكني قريباً من حديقة الحيوان ، طلب مني أن أصحبه في جوله هناك ، وبعد الجولة التي أرادها ، جلسنا في جزيرة الشاي » حيث يسبح البط هادئاً في البحيرة الساكنة ! وقد كنت ساعتها مكدوداً ، فقلت : ما أسعد هذا البط في هدوئه ، لا تزعجه شواغل الحياة ، بل لا يعكر صفوه تنازع على القوت ، لأن الطعام أمامه يكفيه ، ولكني لم أكد أختم عبارتي ، حتى دارت معركة بين البط لم أدر سببها ، فأخذ يلاحق بعضها بعضاً ضارباً بأجنحته ضرباً عنيفاً ، صارخاً زاعقاً ، فضحك صديقي الفيلسوف ، وقال : أنظر ، لقد جاءك الجواب مسرعاً فهدوء الهادئ يخفي وراءه ما يخفيه .

نعم هذا كله صحيح ، ولأنه صحيح نريد للإنسان العادي أن يظفر بمكان يتناسب مع حجمه ، في الصحافة وفي الأدب وفي الاذاعة مرئية ومسموعة ، والحق أننا كثيراً ما نفعل ، لكنني أحس بأننا نتلف ما نفعله ،

حين نحاول أن نجعل الرجل العادي الذي نصوره في الحقل أو في المصنع ، يتكلم ويتصرف كأنه بطل ، مع انه « عادي » وأهميته كامنة في أنه من جمهور الناس .

الأكثرية الغالبة من الناس عاديون بكل ما تحمله هذه الكلمة من ظاهر وخبيئ ، لكنها أكثرية ما تزال في وسائل التسجيل باهتة الصورة خافتة الصوت .

حديث عن الثقافة والاعلام

إني لا أحمل أحداً على أن يأخذ بحرف مما أقول ، لكنني أقوله لأنني أراه ، وأول الرؤية عندي فيما أنا بصدد الحديث فيه الآن ، هو أن بين الاعلام والثقافة من الفرق النوعي البعيد ما يعرضنا للخطر إذا نحن جمعناهما في ساحة مشتركة ، ووضعناهما تحت عنوان واحد ، مما قد يوحي بأنهما شقيقان ينتسبان إلى والد واحد ، مع أن العلاقة بينهما هي – على أحسن الفروض – لا تزيد عن العلاقة بين أبناء الخالات ، لكل ابن منهم والده المستقل ، ولذلك فكل منهم ينتمي إلى أسرة ليست هي أسرة ابن خالته ، ولكي أوجز الفرق بين الاعلام والثقافة في بداية حديثي ، أقول أن الاعلام يصور لنا الحياة كما يراد لها أن تعاش ، وأما الثقافة فتصور الحياة كما هي معاشة بالفعل ، ولكنها تصورها بعد عجنها وخبزها في أفران الأدب والفن وما يلحق بالأدب والفن من ضروب الصياغة .

والناس – عادة لا يختلفون على معنى « الاعلام » ، لأن معناه واضح من منطوق اسمه فهو توصيل معلومات إلى الآخرين ، رغبة في أن تتكون لديهم وجهة نظر نريد لها أن تتكون ، والبراعة هنا مقصورة على طريقة التوصيل : ماذا تكون وأين ومتى وكيف تكون ؟ لكن خلاف الدنيا والآخرة ينشأ حين نتعرض لمعنى « الثقافة » ، ولست أريد هنا أن أناقش هذا المعنى

مناقشة نظرية مجردة ، لأنني لو فعلت ذلك خسرت قضيتي منذ اللحظة الأولى ، وذلك لأن كل من دب على وجه الأرض من أفراد البشر يزعم عندئذ أن له الحق في المشاركة بالرأي ، فلا تدري ساعتها كيف تفرق لهم بين الخطأ والصواب ، لكنني سأعرض قضيتي بطريقة الأمثلة الجزئية المحسوسة ، التي لا تدع مجالاً فسيحاً للأخذ والرد بغير طائل .

انه مهما اختلفت وجهات النظر في فهم « الثقافة » وما تعنيه ، فهناك أرض مشتركة لا ينازع فيها أحد أحداً ، ومن هذه الأرض المشتركة أبدأ الحديث : فليس ثمة من يعارض بأن بين صناع الثقافة كاتب القصة وكاتب المسرحية ، فلنحصر حديثنا فيهما ، ما داما موضع اتفاق بين الجميع : وإذن فسؤالنا بعد هذا التحديد يصبح هكذا : ماذا نريد من كاتب القصة أو كاتب المسرحية ؟ أنريد لأيهما أن يعرض على القراء وقائع وقعت وأحداثاً حدثت كما تفعل الصحف ؟ أنريد لأيهما أن يشرح للأمهات كيف يضبطن النسل وكيف يطعمن الأطفال كما يفعل أصحاب التوعية الصحية ؟ أنريد لأيهما أن يشرح للمزارعين متى يحسن للبذور أن تبذر وللأرض أن تروى ؟ أنطلب من أيهما أن يكتب مقالاً في السياسة الخارجية أو في شئون الاقتصاد ؟ ان أحداً لا يجرؤ على القول بأن تلك وأمثالها هي مهمة الأديب ، فهذه كلها وسيلتها « الاعلام » .

وننتقل خطوة قصيرة إلى الأمام فنسأل : إذا كان من طبيعة رجل الاعلام أن يتلقى من رؤسائه المادة التي يراد منه التدبر في طريقة نشرها ، فهل هي كذلك طبيعة الأديب أن يتلقى من الرؤساء قيماً وأفكاراً ليتدبر طريقة صياغتها في قصة أو في مسرحية ؟ ولعل هذا الموضع من سياق حديثنا أن يكون مناسباً لتوضيح نقطة في موضوع الثقافة ، وأعني بها التفرقة بين صناع الثقافة ومستهلكيها [إذا جازت هذه الكلمة في هذا

المعنى] فكاتب القصة وراسم اللوحة وواضع اللحن والموسيقى هم صناع ثقافة ، وأما قارئ القصة والناظر إلى اللوحة والمستمع إلى اللحن الموسيقي معزوفاً ، فهؤلاء مستهلكون للثقافة ، أي أنهم منتفعون بما صنعه الأولون ، وحديثنا هنا مقصود به الصناع المبدعون .

ونعيد سؤالنا مرة أخرى وبعبارة أخرى : هل نريد لصناع الثقافة هؤلاء أن تهبط عليهم خامات المضمون الفكري ليتولوا صنعها ، كما نعطي القطن لمصانع الغزل والنسيج لتتولى غزلها ونسجها تمهيداً لبيعها قماشاً جاهزاً في الأسواق ؟ أو أن الأصح هو أن تكون الخامة الفكرية نفسها وليدة ملاحظة الأديب لما يدور حوله ، ووقع هذا الذي يلاحظه في نفسه ؟ انه إذا قيل : لا بد من توجيه عام حتى في ميادين الخلق الأدبي والفني سألنا بدورنا : من ذا يا ترى « وجه » توفيق الحكيم نحو مضمون « عودة الروح » و « أهل الكهف » ؟ ومن الذي « وجه » نجيب محفوظ في « ميرامار » و « ثرثرة على النيل » ؟ من ذا الذي زوّد محمود حسن اسماعيل بمادة شعره ، والذي طلب من صلاح عبد الصبور أن يكتب عن الحلاج ؟ !

لكنه سؤال مشروع أن نسأل : من الذي يمد رجال الاعلام بالخطوط الرئيسية التي يجب التزامها في عملهم ، أما في مجال الثقافة وصانعيها فليس السؤال وارداً ، وهنا نخطو بالقارئ خطوة قصيرة وأخيرة ، فنقول أنه إذا كان الأدب والفن محتوماً عليهما بحكم طبيعتهما نفسها أن ينطويا على قيم ، كالقيم الخلقية مثلاً ، فهل يحق لوزير الثقافة أن يضع سياسة خاصة بالقيم الخلقية التي ينبغي لصناع الثقافة أن يلتزموها في ابداعهم الأدبي والفني ؟ وحتى لو زعمنا أن الوزير والكاتب والفنان جميعاً على اتفاق تام في ذلك ، بحكم اشتقاقنا لتلك القيم من تراثنا وأسلوب حياتنا ،

فهل يحق للوزير أن يضع خطة لطرائق التنفيذ ، لكي يبين لهم أي تلك الطرائق يليق وأيها لا يليق ؟

انني لا أقول جديداً إذا قلت أن الكاتب – بالمعنى الأدبي الخالص لهذه الكلمة – ليس من شأنه أن يقدم للناس أحكاماً عامة على سلوكهم ، انه لا يقول لهم : عليكم بهذا الفعل المعين لأنه محمود ، واياكم وذلك الفعل لأنه قبيح ، لا ، ليس هذا من شأنه ، وانما الذي من شأنه هو أن يحلل المجتمع وأخلاقياته تحليلاً أقرب إلى تحليل الكيموي لقطع من المادة في مخابيره ، انه يقتطع شريحة من المجتمع ليعرضها على الناس في سلوكها الحقيقي على أرض الواقع ، فإذا كانت عينة مريضة فليس من شأنه أن يقدم « روشتة » العلاج ، ولكن مهمته الأولى والأخيرة تشريح وتشخيص لما هو كائن بالفعل ، فالأحداث في عرض الأديب لها وسبكه اياها ، هي التي تنبئ عن نفسها ، دون أن ترد في السياق نفسه عبارة ارشادية واحدة ، وحسبنا نحن القراء أو المشاهدين أن نخرج بانطباع الساخط الثائر ، إذا كان المعروض أمامنا حقيقاً منا بالسخط والثورة .

لا ، ليس في وسعنا أن نحدد للأديب الخلاق طريقة تحليله وعرضه لما تناوله هو بالعرض والتحليل ، ومن يدري ؟ لعله أن يحقق فضيلة العفة التي نريدها عن طريق العرى السافر للأجساد ، إذا كان هذا العرى مدعاة للتقزز والنفور ، وكثيراً ما يحدث ، انه لم يكن فجوراً من رجال الفن حين نحتوا ما نحتوه ، أو رسموا ما رسموه من أجساد عارية ، ولم يكن فجوراً من أديب مثل د . ه . لورنس حين كتب ما كتبه من أدب مكشوف ليدعو به الناس إلى حياة طبيعية أرادها لهم من خلقهم بشراً فيهم طبيعة البشر ، كلا ولا هو من قبيل الفجور ما يعرض على مسارح أوروبا من صور الانحلال والعبث ، لأن حياة هذا العصر التي تهتكت إذا لم تعرض

على هذا النحو فكيف تعرض ؟ أنضع المرآة أمام القرد لنرى على صفحتها غادة حسناء ؟

انه إذا كان مرادنا رسالة في الأخلاق أو في السياسة ، فلماذا نلف وندور في قصة أو مسرحية أو غيرهما من ألوان الفنون ؟ لماذا لا نطلب من الباحثين أن يكتبوا لنا تلك الرسائل ، معتمدين فيها على مراجع معينة نحددها لهم ؟ لقد أراد برناردشو بمسرحياته أن تكون وسيلة للاصلاح الاجتماعي على نموذج الاشتراكية التي كان يؤمن بها ، لكنه كان أديباً يعرف أصول الفن الأدبي ، فحرص حرص الفنان الموهوب على ألا ترد في سياق المسرحيات نفسها عبارة واحدة تتناول الموضوع المقصود تناولاً مباشراً ، لكنه في الوقت نفسه كان حريصاً على توضيح مذهبه ، فعمد إلى كتابة مقدماته الطويلة المعروفة ، ليقدم بها مسرحياته ، شارحاً فيها رسالته الفكرية شرحاً صريحاً بلا حرج .

لقد كان برنارد شو ينظر إلى الأدب والفن نظرة شبيهة بنظرة أفلاطون إليهما من وجه لكنها مختلفة عنها من وجه آخر فكلاهما يجعل النفع الاجتماعي هو الأصل ، وأما الجمال في الأدب والفن فهو وسيلة تؤدي إلى ذلك النفع المقصود لكن الرجلين يختلفان بعد ذلك في أن أفلاطون قد استغنى في « جمهوريته » عن رجال الأدب والفن اتقاء لنزعاتهم الهدامة ، اعتقاداً منه بأن النفع الاجتماعي المطلوب يمكن تحقيقه بوسائل أخرى غير وسيلة الأدب والفن ، وأما برنارد شو فقد رأى غير ذلك ، إذ رأى ضرورة أن يظل الأديب والفنان — وهو نفسه واحد منهما — داخل البناء الاجتماعي ليصلحاه ، وكيف يصلحانه ؟ يصلحانه بفضح حقيقته كما هي .

اني اذكر يوماً من أيام شبابي الباكر ، حين اصطحبنا أستاذ الرسم

إلى أحد المعارض الفنية ، وكنت واحداً من جماعة قليلة العدد أظهرت ميلاً نحو الفن ، فأراد أستاذنا أن يكافئنا بهذه الزيارة إلى متحف الفن المذكور ، وهناك وقفنا أمام لوحة لامرأة لطخت وجهها بالأصباغ في غير ذوق ، ولونت شعرها بالأصفر الفاقع ، الذي يتنافر تنافراً واضحاً مع سواد الكحل في عينها ، وعلق الأستاذ على اللوحة قائلاً : ربما كان هذا هو الجمال عند الفنان : فاعترضته بقولي : لا أظن ذلك ، بل لعله أراد للمشاهد أن يتقزز فينفر من البغايا ، لأن هذه هي طريقتهن في التجمل .

ويذكر لنا فيلسوف الفن « كولنجوود » في ترجمة حياته الذاتية ، كيف أنه كان وهو طالب يمر خلال احدى الحدائق في لندن ، ذهاباً إلى معهده وإياباً إلى منزله ، فيرى هناك تمثالاً منصوباً على قائمة متوسطة الارتفاع لرجل غاية في دمامة الوجه وقبح التكوين ، ولم يكن كولنجوود الشاب يمر يوماً بذلك التمثال الا ويحار في أمره : لماذا نحت المثال هذا التمثال في مثل تلك الدمامة كلها ؟ وأخيراً طافت برأسه فكرة هي : من ادراك ماذا أراد الفنان بتمثاله ذاك ؟ ألا يجوز أن يكون قد قصد به إلى تصوير القبح الناشئ عن اضطراب النسب الصحيحة للأشياء ؟ ومن هنا وضع كولنجوود احدى قواعده في عملية النقد الفني ، وهي ألا نحكم على العمل إلا على ضوء الغاية التي أرادها صانعه ، فيكون ذلك العمل قريباً من الجودة أو بعيداً عنها بمقدار ما استطاع أن يحقق لمبدعه ما أراد أن يقوله للناس .

المصلح الاجتماعي والفنان رجلان مختلفان في الوسائل حتى وإن اتحدا في الغايات ، فبينما المصلح الاجتماعي يهمه أن تتخذ الوسائل الفعالة المباشرة لمحو الجانب اللاأخلاقي من حياة المجتمع ، لتصبح الصورة المرئية عن الإنسان ملائكية في نقائها ، ترى الفنان ينتهج سبيلاً آخر ،

فهو يعطينا المناظير المكبرة لنرى الطبيعة البشرية بكل مقوماتها ، فنرى فيها الطيب إلى جانب الخبيث ، ونعلم أن ذلك هو الإنسان ، ولنا بعد ذلك أن ننظر في دخائل نفوسنا لنتعهد الطيب بالنماء ، ولنتعقب الخبيث بالكبت أو بالتسامي .

ونعود بعد هذا كله إلى التفرقة الجادة بين الثقافة والاعلام ، لنقول أن ما يجوز هنا لا يجوز هناك ، فصاحب الاعلام هو كبائع سلعة يريد لها الرواج – وسلعته هي أفكار واعتقادات ووجهات نظر بعينها – وعليه أن يدعو إلى ترويجها بالاعلان ، فالاعلام اعلان بكل ما يقتضيه فن الاعلان من وسائل يعرفها المختصون وأما صناع الثقافة فليس هذا شأنهم انهم أقرب إلى الرحالة في أرض مجهولة عليه أن يثبت في مذكراته كل المعالم التي تصادفه في الطريق ، فإذا مر بمستنقع نتن ذكره ووصفه بكل ما وسعه من دقة وأمانة .

من حق وزير الاعلام أن يوجه الاعلام ، على أن يكون مفهوماً أن ما اصطلحنا على تسميته بوسائل الاعلام ، انما هي أيضاً وسائل للثقافة ، فوحدانية الوسيلة لا تمنع تعدد الغايات ، فإذا كان من حق وزير الاعلام أن يوجه الجانب الاعلامي من تلك الوسائل ، فليس من حقه أن يوجه الجانب الثقافي منها بنفس المعنى ، إذ تكون مهمته عندئذ تهيئة الفرصة أمام صناع الثقافة ليعرضوا أمام الناس حقيقة حياتهم من ظاهر ومن باطن فيكون هذا العرض الأمين هو أول الطريق إلى الاصلاح .

جماعة المثقفين

لست أذكر كم مرة تحدثت في الاجتماعات العامة عن الثقافة والمثقفين ، ولست أذكر كذلك كم معنى طرحته في تلك الأحاديث – أو فيما كتبته – لأحدد به ما يراد بالثقافة أو بالمثقفين ، ذلك أني كنت – وما زلت – كلما تناولت الموضوع بالحديث أو بالكتابة ، رأيت له جانباً يناسب السياق أكثر من سواه ، فاختاره للمناسبة الراهنة ؟ حتى لقد انتهيت آخر الأمر إلى رأي أعتقد الآن في صوابه ، وهو أن الثقافة هي من تلك المعاني التي يكون المعنى الواحد منها كالقصر المسحور ، فيه غرف لا حصر لعددها ، لا تمتاز منها غرفة على غرفة وكل ما عليك أن تفعله هو أن تتخير الغرفة التي تناسب الساعة المعينة من ساعات النهار أو الليل .

مرة وجدت أن أنسب تعريف للمثقف [-أقصد أنه كان أنسب تعريف بالنسبة للسياق الذي كنت يومئذ أتحدث فيه] هو أن المثقف شخص يحمل في ذهنه أفكاراً ، من ابداعه هو أو من إبداع سواه ، ويعتقد أن تلك الأفكار جديرة بأن تجد طريقها إلى التطبيق في حياة الناس ، فيكرس جهده لتحقيق هذا الأمل ؟ كأن يتصور – مثلاً – نظاماً اشتراكياً محدد التفصيلات ، فيجاهد في إخراجه من عالم الفكر المحض إلى عالم التنفيذ ، وأما أن يحمل الإنسان أفكاراً لم يقف منها موقف الحافظ لها ،

لا يخطو بها خطوة إلى دنيا الوجود المحسوس ، فمثله مثل الذين تقول عنهم الآية الكريمة بأنهم حملوا التوراة ثم لم يحملوها .

ومرة أخرى وجدت سياق الحديث يقتضي تعريف المثقف تعريفاً آخر ، فجعلته هو الشخص الذي يروج للقيم العليا – أخلاقية أو جمالية – وفي هذا يكون الفرق بين من تخصص في فرع من العلوم ووقف عند تخصصه ، وبين المثقف ، لأن مجرد التحصيل العلمي لا يدل بذاته على أي الأشياء وأي المواقف يكون أفضل لحياة الإنسان ، أما المثقف فهو الذي لا ينشر الفكر لمجرد أية فكر وكفى ، بل ينشره لأنه في نظره هو الفكر الذي ينتج حياة أفضل أو أجمل ، ان العالم الأكاديمي الذي يحيط علماً بالنظريات السياسية أو الاقتصادية – مثلاً – ثم لا يدري أيها أنسب لجماعة معينة من الناس ، تعيش في ظروف معينة ، انما يكون عالماً ، ولا يضمن له علمه ذاك أن يكون مثقفاً ، لأنه لم يعرف به ترتيب الأوضاع إلى ما هو أعلى وما هو أدنى .

ومرة ثالثة وجدت أن التعريف الذي يناسب ما كنت بصدد الحديث فيه ، هو أن المثقف يتميز بربطه بين الماضي والحاضر ، فافرض أن طبيباً درس كل ما يقوله علم الطب المعاصر عن الدورة الدموية ، دون أن يدري حرفاً عن التطور التاريخي الذي انتهى إلى هذا العلم المعاصر الذي يعرفه ، فهو عندئذ يكون عالماً في موضوع تخصصه ، لكنه ليس مثقفاً ، فإذا ما وقف وقفة يقلب فيها صفحات الماضي ليعرف منها كيف صار الأمر إلى ما صار إليه ، فعندئذ فقط يدخل دنيا الثقافة ، بمقدار ما حاول أن يربط الماضي بالحاضر في تيار متصل ، ولا غرابة بعد ذلك أن نقول أن الكليات الجامعية التي يسمونها كليات نظرية ، هي أدخل في الثقافة من الكليات العلمية ، لأن الدراسة في الأولى يغلب فيها دائماً اللفتة إلى

ما كان ، ليضاف إلى ما هو كائن ، ومن ثم فهي بحق دراسة « انسانية » كما يطلق عليها أحياناً ، ومن هنا أيضاً ترتفع الدعوة في كل أرجاء العالم المتقدم ، بضرورة أن تدخل الكليات العلمية إلى موادها شيئاً من الدراسة الإنسانية ، لتكتمل فيها صورة الثقافة .

ومرة رابعة اقتضى سياق الحديث أن أقول عن جماعة المثقفين ، أنهم هم الذين يختزلون حقيقة الإنسان وحقيقة الكون في صيغة محكمة مترابطة ، وخير مثل على ذلك ما نراه فيما تصنعه الفلسفه ويصنعه الفن ويصنعه الأدب : فالفيلسوف يحاول أن يختصر الانسان والكون في تصور عقلي يجمع أطرافهما المتشعبة ، كأن يقول لك مثلاً انهما في تطور جدلي ينموان به صعوداً إلى الكمال ، أو انهما متغيرات مادية تصبو نحو صورة نموذجية عقلية ، وهكذا ، والفنان كذلك – شاعراً أو موسيقياً أو مصوراً أو نحاتاً – يختزل في القطعة التي ينتجها ملايين التفصيلات التي يشتمل عليها الواقع الحسي ، ولذلك فهو بمثابة من يقدم لك حقيقة الإنسان أو حقيقة الكون مختصرة منظمة منسقة ، ان كاتب القصة أو كاتب المسرحية وهو يصور لك إحدى شخصياته ، فهو لا يعب بيديه حفنة من أحداث الحياة في حياة الإنسان كيفما اتفق ، بل يأخذ من الحياة الواقعة أجزاء يختارها ليركبها كما يهديه فنه في تركيبها ، وكأن الحياة الواقعة عنده أشبه بالقاموس الذي يحتوي على المجموعة الكاملة من ألفاظ اللغة ، ثم يأتي الكاتب أو المتكلم فيختار من المجموعة ما يحتاج إليه من كلمات يرتبها في الجمل التي يكتبها أو يقولها ، وهذا هو المعنى الذي قصدت إليه عندما عرفت المثقف المبدع بأنه هو الذي يختزل لنا حقيقة الإنسان وحقيقة الكون في صياغة مبتكرة من عنده .

ومرة خامسة اخترت تعريف المثقف بأنه يتميز عن عامة الناس :

بأنه هو الذي يدرك الفوارق الدقيقة الكائنة بين ظلال الفكرة الواحدة ، فإذا قيل – مثلاً – « اشتراكية » كان المثقف أسرع من سواه في إدراك الفوارق بين الصور المختلفة التي تندرج كلها تحت هذا الاسم ، وهكذا الأمر بالنسبة لكثير جداً من المعاني العامة التي تمايز عند التطبيق .

وحسبي هذا القدر من التعريفات الكثيرة للثقافة وللمثقفين ، وهي تعريفات لا تتعارض ولا تتناقض ، بل ينضم بعضها إلى بعض في تغطية الرقعة الفسيحة المتعددة الجوانب والأركان .

ولقد ورد على ذهني هذا التشعب كله في حقيقة الثقافة والمثقف ، حين حاولت معرفة الحدود المقصودة ، عندما جعلنا « المثقفين » فئة من الفئات الخمس ، التي منها يتألف التحالف بين قوى الشعب العاملة ، وليس معنى ذلك بالطبع أني كنت أتطلب من الواضعين لبنائنا السياسي أن يعتصروا الكلمات توضيحاً لمعانيها على هذا النحو ولكني مع ذلك أتطلب حداً أدنى من المعالم التي توضح لنا المقصود بفئة المثقفين في التحالف .

فمن هم المثقفون ؟ ما هي الصفة أو الصفات المميزة لهذه الفئة ، التي وضعناها في اعتبارنا عندما قسمنا القوى العاملة المتحالفة إلى خمس ، وكان المثقفون إحداها ؟ أنقول أن التحديد المطلوب يأتي عن طريق استبعاد الفئات الأخرى ، بمعنى أن يكون المثقفون هم من ليسوا بفلاحين ولا عمال ولا جنود ولا من أصحاب الرأسمالية الوطنية ؟ اننا لو فعلنا ذلك ، وطرحنا من القوى العاملة أربع فئات ، ثم قلنا أن فئة المثقفين هي « ما ليس كذلك » لم نضمن ألا يكون لدينا في باقي الطرح عدة أنواع مختلفة لا تجانس بينها .

أم هل نحدد فئة المثقفين بدرجة معينة من « التعليم » ؟ لكن ذلك لا ينتهي بنا إلى تحديد واضح ، لأن أية درجة من التعليم نقررها في تحديد

المثقفين ، سنجدها متحققة في الفئات الأخرى ، وخصوصاً في فئة الجنود وفئة الرأسمالية الوطنية .

أنقول – إذن – أن المثقفين هم المهنيون ، كالأطباء والمهندسين والمدرسين الخ ؟ لكننا سنجد أن الشطر الأعظم ممن ندرجهم في فئة المثقفين هم من غير المهنيين ، كموظفي الأعمال الكتابية والإدارية في دواوين الحكومة وفي مكاتب الأعمال العامة والخاصة على اختلافها .

وعلى ذلك فما يزال السؤال قائماً : من هم « المثقفون » الذين قصدنا إليهم عند تقسيم القوى العاملة ؟ لقد كان من الطريف أن أقع ذات يوم على مناقشة دارت بين طائفة من الكتاب في الغرب حول « المثقفين » من هم ؟ فكان بين هؤلاء الكتاب من وسع المعنى ليقول – وهو جاك بارزان – انهم هم « حملة حقائب الأوراق » مشيراً بذلك إلى جماعات الموظفين ورجال الأعمال ورجال الصحافة الخ ، وبالطبع كان بينهم كذلك من ضيق حدود المعنى لينحصر في رجال الفكر والفن على مستوى الابداع .

وليس من قبيل المماحكة في الجدل ، أن أسأل هنا عن وضع المرأة في تقسيمنا نحن : أين يكون ؟ انه إذا كانت المرأة العاملة في المهن أو في الدواوين معدودة من فئة المثقفين ، فأين نضع المرأة التي هي ربة بيت – ظفرت بدرجة من التعليم أو لم تظفر – ؟ انها ليست من الفلاحين ولا من العمال ولا من الجنود ، ولا من أصحاب الرأسمالية الوطنية ، فهل يا ترى نضيفها « **بالجملة** » إلى جماعة المثقفين حتى ولو لم يكن لها حظ من التعليم ؟

الفئات الأربع الأخرى تحددها طبيعة « **عملها** » ، وأما فئة المثقفين ،

فتحديدها – فيما يبدو – يكون بطريقة « تفكيرها » ، ومن هنا نشأت الصعوبة ، لأن الجماعة التي توحدها طريقة تفكيرها ، قد تشتمل على ما ليس له حصر من ضروب العمل ، مما قد يمنع المشاركة في المصالح ، ولذلك كان من الممكن – نظرياً على الأقل – أن تتكون نقابات أو جمعيات للفئات الأخرى ، وأما جماعة المثقفين بمعناها المبهم العائم الذي نراه ، فمن غير المتصور أن تتألف لهم نقابة شاملة أو جمعية تضمهم جميعاً ، ولذلك تكونت نقابات أو جمعيات للفروع المتجانسة كالأطباء ، والمهندسين والمعلمين ، ورجال الصحافة الخ ، ثم بقيت الأغلبية العظمى من المثقفين غير المهنيين ، لا يعرفون لأنفسهم رباطاً يربط بينهم ، ولا رباطاً يربط بينهم وبين تلك النقابات الفرعية لجماعات المثقفين الأخرى .

وما دامت فلسفة التحالف هي التي تقرر أن تظل قائمة – ولو إلى حين – فما الذي يمنع من مراجعة الحدود التي تحدد كل قوة من القوى الخمس بخصائصها المميزة ! لقد حدث أن راجعنا بالفعل تعريف الفلاح وتعريف العامل ، فما الذي يمنع من محاولة التعريف بالنسبة لفئة المثقفين ، لأنها وحدها – فيما أرى – هي التي يكتنف مفهومها كثير من اللبس والغموض .

حياة ثقافية ممزقة

لطالما خيل إلي – كلما استعرضت بفكري حياتنا الثقافية الراهنة أنني إنما أنظر إلى جماعات متفرقة ، لكل جماعة منها لغتها الخاصة التي تفهمها هي ، ولا يفهمها أحد سواها ، ولكل جماعة منها تصوراتها التي تعتقلها اعتقالاً داخل أسوارها ، حتى لكأنها تحيا في جزيرة معزولة ، ليس بينها وبين سائر الجزر وسيلة للتفاهم وتبادل الرأي ، انها « بابل » في تعدد لغاتها ، انها مجموعات صوتية لا ترتبط في معزوفة واحدة ، انها البحيرات المتفرقة التي لا تصنع بحراً ، والروافد الكثيرة التي لا تتجمع في نهر واحد ، انها إحدى مسرحيات العبث الحديثة : التي لا يفهم فيها أشخاصها بعضهم عن بعض .

والجماعات التي يخيل إلي أني أراها ، يمكن تلخيصها في أربع :

الأولى تنظر نظرة سلفية إلى موضوعات سلفية .

والثانية تنظر نظرة سلفية إلى موضوعات عصرية .

والثالثة تنظر نظرة عصرية إلى مشكلات عصرية ، لكنها تستعين بروح سلفية .

والرابعة تنظر نظرة عصرية إلى مشكلات عصرية ، لكنها مبتورة الصلة بالسلف ، وإذا شئت أن أضع لك هذه الأقسام الأربعة في عبارة يسهل حفظها ، قلت : ان القسم الأول منها هو « القديم القديم » ؟ والثاني هو

« القديم الجديد » ؟ والثالث هو « الجديد القديم » والرابع هو « الجديد الجديد » .

هي جماعات أربع في دنيانا الثقافية ، لا يقتصر الاختلاف بينها على اختلاف الرأي بازاء المشكلات المعروضة ، بل يعمق بينها الاختلاف حتى يتناول جذور التكوين كما يتناول موازين الحكم ، فكأنك من هذه الجماعات أمام أربع شجرات ، إحداها تعطيك القطن ، والثانية تقدم القمح ، والثالثة تطرح البرتقال ، والرابعة ثمارها جميز ، ليست هي شجرات كلها للبرتقال – مثلاً – ولا تتفاوت إلا في نوع البرتقال ومدى جودته ، بل هي « أنواع » مختلفة ، لكل منها جذورها وفروعها وأوراقها وثمارها ، التي تختلف بها عن زميلاتها ، وأن جودة إحداها أو سوءها ، لا يؤثر في جودة الشجرات الأخرى أو سوئها .

انها جماعات مختلفة المعايير ، لأنها مختلفة البناء والتكوين ، كأن إحداها تزن أمورها بالرطل لأنها أثقال ، والثانية تكيل أمورها باللتر لأنها سوائل ، والثالثة تقيسها بالمتر لأنها أطوال ، والرابعة تقدر مسائلها بالدقائق لأن طبيعتها من طبيعة الزمن ... نظرات متنافرة ، وموازين متنوعة ، والالتقاء في مثل هذه الحالة ضرب من المحال .

ماذا يحدث عندما تكون الحياة الثقافية في أمة من الأمم ، أو في عصر من العصور ، صحيحة سوية ؟ الجواب عندي (وقد أكون مخطئاً) هو هذا : إنها تكون صحيحة سوية إذا كانت قائمة على أساس واحد ، وتقيس بميزان واحد ، ثم تختلف بعد ذلك المشكلات المطروحة والأفكار المعروضة لحلولها ، ولولا هذا التجانس النسبي بين أفراد الأمة الواحدة ، وأبناء العصر الواحد ، لما استطعنا أن نكتب تاريخاً للفكر ، نبين به مراحل الطريق ، قائلين – مثلاً – أن الحياة الفكرية التي سادت الأمة الفلانية

في العصر الفلاني ، كانت تتميز بكذا وكذا من الصفات ، كيف يمكن للمؤرخ أن يقول كلاماً كهذا عن أمة معينة ، أو عن عصر معين ، ما لم يكن في مستطاعه أن يستقطب تلك الأمة أو ذلك العصر في صفة أو صفات رئيسية تسودها أو تسوده ؟

فماذا يقول مؤرخ الفكر عنا ، إذا ما انطوى بنا الزمان ، وأصبحنا ماضياً يروي عنه المؤرخون ؟ ما هي الصفة أو الصفات الرئيسية التي تتميز بها حياتنا الثقافية الراهنة ، والتي يمكن لمؤرخ المستقبل أن يميزنا بها ؟ انه سينظر إلى ساحتنا الفكرية ، فإذا هي جماعات متفرقة هدفاً ومنهجاً ، لكل جماعة منها نجواها ، لكنها لا تتناجى كلها معاً ، إلا في الظاهر الذي لا يضرب إلى الأعماق .

لقد اختلف المسلمون الأولون في الرأي حول موضوع طرح أمامهم ، اختلفوا في الفقه مذاهب ، واختلفوا في حرية الإرادة وجبرها ، واختلفوا في عقوبة المذنب ، أتكون هنا والآن ؟ أم نرجئ الحساب إلى يوم الحساب ؟ واختلفوا في السياسة بين شيعة وخوارج ، بل اختلفوا في تصورهم لحقيقة الله عز وجل ، فكان منهم المشبهة وغير المشبهة ، وكان منهم الصفاتية والمعطلة (وأترك الشرح لضيق المقام) والمهم هو أن أسلافنا قد اختلفوا في مسائلهم الفكرية ، لكننا نحس أنهم – برغم اختلافهم ذاك – كانوا كالذين يتبارون على ملعب واحد ، يلتزمون روحاً واحدة ، وقواعد متفقاً عليها ، ومن هنا أمكن أن تكون لهم ثقافة موحدة الروح ، وإن تباينت جوانبها وظواهرها .

التجانس في الجذور وفي الأصول – برغم التمايز في الفروع – هو الذي يجعل للأمم ثقافاتها المتميزة ، والا فكيف جاز أن يقال عن الفكر الانجليزي

– مثلاً – أنه تجريبي في طابعه السائد ، وعن الفكر الفرنسي أنه رياضي الطابع : وعن الألماني أنه ميتافيزيقي بمعنى أنه يتعقب الظواهر إلى أصولها العميقة ، وعن الفكر الأمريكي أنه براجماتي وهكذا ؟

وفي ظل الوحدة الفكرية التي تسود أمة من الأمم ، أو عصراً من العصور ، يتفاهم الناس ، لكن ما هكذا نحن اليوم (فيما أرى) ، وأقل ما نقوله في ذلك ، أننا نعيش في عصرين مختلفين ، فبعضنا يعيش في الماضي وفي مشكلات الماضي وحلولها الماضية . وبعضنا الآخر يعيش في الحاضر ، مع انقسام كل فريق من هذين الفريقين ، إلى شعبتين ، كما رأينا في الأقسام الأربعة التي أسلفنا ذكرها ، ولذلك لم يكن عجيباً أن نتبادل فيما بيننا صفات يطلقها بعضنا على بعض ، فنصف فريقاً منا بأنه « قديم » وفريقاً آخر بأنه « جديد » ، وهي قسمة لبثت محور العراك الفكري منذ أول هذا القرن وإلى يومنا هذا ، مع اختلاف يسير في التسمية ، فقد كنا فيما سبق نتحدث عن المعركة بين القديم والجديد ، وأصبحنا نتحدث اليوم عن المعركة بين الرجعية والتقدمية ، ولكن المضمون واحد في كلتا الحالتين .

انها قسمة لم تكن واردة عند أسلافنا إذ لم يكن بينهم قديم ولا جديد ، لأنهم جميعاً في كل فترة زمنية – يشتركون في أصول واحدة ، ولا يكون الاختلاف إلا في الرأي والمذهب ، كلا ، ولا هي قسمة واردة – فيما أعلم – في ثقافات البلاد المتقدمة ، فلم أسمع في غضون الحياة الفكرية في انجلترا – مثلاً – أو في فرنسا أو غيرهما ، أن هنالك بينهم فريقاً « قديماً » وآخر « جديداً » برغم اختلافاتهم الشديدة في معترك الأفكار .

إنني إذ أتتبع أنواع المشكلات التي تعرضها علينا كل جماعة من الجماعات الأربع التي نقول أنها تقسم حياتنا الفكرية وتفتت وحدتها ،

يأخذني العجب من بعد المسافة بين جماعة وجماعة ، فما تظنه أحدها أنه أمر جلل خطير يتطلب الحل السريع ، لا تجد فيه جماعة أخرى ما يستوجب مجرد الذكر ، لانعدام الصلة بينه وبين حياة الناس الجارية ، وما تراه إحدى الجماعات جاداً كل الجد ، لا يرى فيه الآخرون إلا هزلاً كل الهزل ؟ وليسمح لي القارئ أن أضرب مثلاً بما ينشره فينا أولئك الذين قد اختاروا لأنفسهم أن ينحازوا إلى النظرة السلفية ، بعد أن يطلوها بطلاء عصري ، بما ينثرونه فيها من حقائق العلم الجديد ، فمن هؤلاء تجد الطبيب ، وعالم الفلك ، وعالم الكيمياء والفيزياء ، وتراهم يقحمون في أحاديثهم عن المشكلات القديمة ، نتفاً من هذه العلوم التي تعلموها ، توهمك بأن المشكلات المعروضة قد لبست بذلك رداء عصرياً ، كما توهمك بأنهم ما داموا – وهم العلماء المتخصصون – قد قالوا ما قالوه ، فكأنهم « حزام » التي قال عنها الشاعر القديم : إذا قالت حزام فصدقوها ! مع أن هذا الذي يقولونه بلغة العلم الجديد عن المسائل القديمة ، هو أقرب إلى البهلوانية الثقافية ، التي إذا خدعت لاهياً ، فلن تخدع واعياً وهو ضرب من القول لا يشيع في قوم إلا إذا أصاب حياة الفكر عندهم مرض وفقر .

أما أعظم الجماعات قدراً ، وأقواهم أثراً في دفعنا إلى الأمام عن طريق التطور ، فهم الجماعة الثالثة ، التي تنظر نظرة عصرية إلى مشكلاتنا الحية ، مستعينة بما تصلح الاستعانة به من تراثنا المجيد ، هؤلاء هم الاعلام الذين تلمع أسماؤهم في سمائنا ، من أمثال محمد عبده ، ولطفي السيد ، والعقاد ، وطه حسين ، وفي هذا سر عظمتهم ، وإذا أردت فقارن هؤلاء الرجال في تاريخنا الفكري المعاصر ، بمن شئت من أفراد الجماعات الثلاث الأخرى ، تجد أنهم بينما هم يخلدون فينا جيلاً بعد جيل ، فان الآخرين سرعان ما يطويهم النسيان .

لكن الجماعات الأربع ما زالت كلها قائمة في حياتنا الثقافية ، تمزقها تمزيقاً ، وانه ليتعذر علينا أن نجد الجواب لمن يسألنا ، ما طبيعة التيار الفكري المعاصر في أرضكم اليوم ، وإلى أي اتجاه يتجه ؟ يتعذر علينا الجواب ، لأنه ليس ثمة في أرضنا « تيار واحد » تصب فيه جميع الروافد ماءها ، وفي ظني أن هذه هي النقطة الرئيسية الأولى ، التي منها يبدأ اصلاح التعليم الجامعي في بلادنا ، إذ لو عرفت جامعاتنا كيف تصوغ حياتنا الفكرية على غرار الجماعة الثالثة التي ذكرناها والتي هي جماعة تنظر نظرة عصرية ، إلى مشكلات عصرية ، بشرط أن تظل الرابطة الحيوية واصلة قديمنا بحديثنا ، استقامت لنا الحياة الثقافية السوية التي نريد .

ولست أود أن أفرغ من هذا الحديث ، قبل أن أشير إلى فكرة قد ترد في الأذهان ، وهي أن هذا التمزق الثقافي الذي نعانيه نحن ، إنما تعانيه كذلك كل أقطار الأرض في عصرنا الراهن ، وما نشأ الأدب الذي يصفونه باللامعقول أو بالعبث ، إلا ليصور استحالة التفاهم بين الأطراف المختلفة في عالم تقطعت أجزاؤه ، أقول أن فكرة كهذه قد ترد في الأذهان لتجعل سوانا شركاء لنا في البلاء ، وهي على كل حال فكرة صحيحة ، ففي مسرحية أمريكية حديثة ، أراد الكاتب أن يصور الحياة في الولايات المتحدة ابان الستينات ، فجاء بخمس شخصيات في حانة ، وجعلهم يتحدثون ، فإذا الحديث عند كل منهم لا يخاطب الأشخاص الآخرين ، بل إن كلاً منهم قد أوشك ألا يشعر بوجود أحد في الحانة سواه ، كان لكل منهم نجواه الخاصة التي يتحدث بها إلى نفسه ، فهنالك من يرثي لزوال الخير عن وجه الحياة ، ونضوب الأمل وخيبة الرجاء ، وهنالك الممثل القديم الذي يأسف على كل أدواره المسرحية فيما مضى ، لأنها غثة وتافهة . وهنالك الجندي العائد من حرب فيتنام ، يناقش في لذع

من ضميره ما قد شهده خلال الحرب من أوجه الحق وأوجه الباطل ، وهنالك الطالب الشاب الذي ينفض هموم الشباب في غيبوبة السكران وهكذا ، والذي يهمنا نحن من هذا كله ، انها صورة لحياة فكرية لا يشارك فيها أحد أحدا .

إذن فالبلوى عامة وشاملة ، لكنها – أولاً – مرض يجب علاجه عندنا وعند غيرنا. ، وثانياً – هي عندنا أفدح منها عند غيرنا ، لأن التمزق إذا اقتصر عند غيرنا على أساليب العيش وطرائق النظر ، ولم يجاوز ذلك عندهم إلى حد أن يقسمهم صنفين ، بعيش أحدهما في الماضي ويعيش الآخر في الحاضر ، فان التمزق الفكري عندنا قد تجاوز الاختلاف في الأسلوب والطريقة ، إلى حيث يجعلنا بمثابة أمتين لا أمة واحدة ، تعيش في عصرين لا في عصر واحد .

تلك هي بلوانا ، والدواء مرهون باصلاح التعليم بصفة عامة ، والتعليم الجامعي بصفة خاصة ومباشرة .

الفهرس